الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني

تأليف
الدكتور عدي جواد علي الحجار

٥٧

بسم الله الرحمن الرحیم

الاسس المنهجيه فى تفسير النص القرآنى

كاتب:

عدى جواد على الحجار

نشرت فى الطباعة:

العتبه الحسينيه المقدسه

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الاسس المنهجيه فی تفسیر النص القرآنی

اشاره

رقم الإيداع فی دار الكتب والوثائق

وزاره الثقافه العراقيه لسنه ٢٠١١: ١١١٥

الحجار، عدی.

الأسس المنهجيه فی تفسير النص القرآنی / تأليف: عدی جواد علی الحجار؛ [تقديم اللجنه العلميه، محمد علی الحلو]. - كربلاء: العتبه الحسينيه المقدسه، قسم الشؤون الفكريه والثقافيه ١٤٣٣ق. = ٢٠١٢م.

ص ٤٣٩. - (قسم الشؤون الفكريه والثقافيه؛ ٥٧).

المصادر: ص ٤٠٥ - ٤٣٠ ؛ وكذلك فی الحاشيه.

١ . التفسير – فن – دراسه وتحقيق. ٢. القرآن – العلوم القرآنيه – مطالعات تطبيقيه. ٣. أهل البيت – نظريه حول القرآن. ٤. تفاسير مأثوره – دراسه وتعريف. ٥. المفسرون – نقد وتفسير. ٦. التفسير – مصادر. ٧. التفسير الموضوعی – تاريخ ونقد. ٨. التأويل. ألف. الحلو، محمدعلی، ١٩٥٧ - م، مقدم. ب. العنوان.

٥ ألف ٣ ح / ٥٠٨ / ٩١ BP

تمت الفهرسه قبل النشر فی مكتبه العتبه الحسينيه المقدسه

ص: ١

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

المنهجيه فی تفسير النص القرآنی الأسس

تأليف

الدّكتور عُدَی جواد علی الحَجّار

الطبعه الأولى

۱۴۳۳ه ۲۰۱۲م

العراق: كربلاء المقدسه - العتبه الحسينيه المقدسه

قسم الشؤون الفكريه والثقافيه - هاتف: ۳۲۶۴۹۹

Web: www.imamhussain-lib.com

E-mail: info@imamhussain-lib.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلاته على نبيّه الكريم وآله الميامين.

وبعد:

إن أصل هذا الكتاب رساله تقدمت بها إلى مجلس كليه الفقه - جامعه الكوفه، بإشراف الأستاذ الأول المتمرس فضيله الدكتور محمد حسين على الصغير، لنيل درجه العالميه - الدكتوراه - وقد حصلت بحمد الله تعالى على هذه الشهاده بتقدير امتياز.

وفوق هذا، كان الرجاء الأول الأجر والثواب منه تعالى.

والله عنده حسن الثواب.

مقدمه اللجنه العلميه

غـدت المناهـج التفسـيريه تحتـل مساحه واسـعه من البحث العلمى، وخصوصاً فى التوجهات المعرفيه القرآنيه تأثرت إلى حدٍ ما بتوجهـات المفسّـِر، وبيئته، وتـأثّره بـالنظره القبليه لفهم الآيه ومعرفتها.. ولعل الاتجاه التفسـيرى آخـذ مـدياته حينما وجـدت الأمه حاجتها إلى معرفه الفهم القرآنى بما ينسـجم ومعطيات كتاب الله الكريم، واستشـعرت الأمه بعد ذلك تفريطها فى هذا الشأن بعد أن ابتعـدت عن خطوات المنهـج التفسـيرى المعصوم الذى تعهده أئمه أهل البيت عليهم السـلام وراثهً عن جدهم صـلى الله عليه وآله وسـلم، واستبان لها – الأمه – أن تفريطها هذا بالمنهج التفسيرى القويم أفقدها القدره على القيمومه على باقى الأمم وأبعدها عن تبوء مكانه الشهاده.

< وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّهً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ >

ولم تسـتطع الأـمه أن تأخـذ زمـام المبـادره مـا لم تفعّل هيمنتها المعرفيه – التفسـيريه لكيلا تنساق وراء الاجتهادات وتخوض فى غمار الاختلاف.

ولم يكن شىء أقرب لهذا النزاعات – وإن كانت فكريه – غير الابتعاد عن كتاب الله ذلك المنهج العتيد الذى تسمو به الأنسانيه إلى غايـات الكمـال، وإذا أرادت الأـمه أن تجعـل فى أولوياتهـا المعرفه القرآنيه فإنّهـا لا تقوى على ذلك حتى تكون قريبه إلى مصدر التفسير الذى تعهد بتقديم الرؤيه القرآنيه الواقعيه والتى تنسجم مع معطيات

القرآن الكريم الذى لم يترك الأمه تتخبط فى وعثاء البحث والتنقيب، أو متاهات الاجتهاد والتحقيق ما لم تقدّم لها تفسيراً موضوعياً متكاملاً يضمن لها الحقيقه القرآنيه التى تنطلقُ من الثنائيه المعرفيه المقدسه: كتاب الله – أهل البيت لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عن أبى سعيد – كما رواه الدارمى فى سننه الحديث ٣١٨٢ – عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«إنى تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتى أهل بيتى وإنهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض».

وإذا كان هذا الترابط كفيل بإيجاد الصيغ الضامنه للمعرفه القرآنيه فلماذا البحث بعد ذلك عن آليات هذه المعرفه، وإيجاد البدائل وتأصيل الصيغ، وتأسيس المنهج للوصول إلى محتملات الفهم القرآنى؟!.

نعم لقد دعت الحاجه إلى ذلك بعد أن ابتعدت الأمه عن تراثيات أهل البيت التفسيريه ودعت حاجتها بعد أن أحظرت جهود أهل البيت التفسيريه من قبل الحاكم إلى الحد الذى هُمشت فيه مدرسه أهل البيت التفسيريه، وراح المفسّر يبحث عن بدائل ذلك بعد تفريطٍ كبير أطال هذا الجهد المعصومى، وانزوى المفسّر باحثاً عن تأصيل المنهج العقلى فى الفهم القرآنى وتنشيط «المخيله الاجتماعيه» فى تفسير الآيه وتأويلها تحت هيمنه الحاكم أو ضمن أدلجه التفسير السياسى.

ولم تذعن الجهود التفسيريه الأُخَر لهذا التأثير حتى راحت – ولاسيّما المدرسه الإماميه – تبحث عن تفسير أثرى يضمن سلامه المعرفه القرآنيه، أو يؤسس الأطر التى يتحرك من خلالها المفسّر ضمن المنهجيه المعصوميه التى يتزعهما أئمه أهل البيت عليهم السلام فيما إذا أوعزتهم النصوص، وهكذا استطاع المفسّر الشيعى أن يتحرر من ربقه «المنهجيه السياسيه» التى أطاحت بكثير من المفاهيم القرآنيه واستأصلت مناهج المعرفه

ليعود فيؤسس للمنهج ويأصل للرؤيه.

والبحث الذى بين أيدينا الذى تقدّم به الدكتور عدى جواد على الحجار الموسوم ب«الأسس المنهجيه فى تفسير النص القرآنى» هو إحدى الجهود المتميّزه فى التعريف بالمنهج التفسيرى الذى درج عليه المفسرون وصولاً إلى تفسير الآيه بعد أن احتجبت أكثر نصوص أهل البيت عليهم السلام عن ساحه التفسير بفعل الظروف السياسيه التى أرغمت المفسّر على قبول البديل، وقد استعرض الباحث هذه الأسس على أساس البحث الأكاديمى الذى يضمن تقديم قراءه وافيه لهذه الجهود المشتته بين بعثره الاجتهاد الشخصى وبين الأسس العلميه القويميه لتكتمل صوره هذه البحوث فى إطار بحث منهجى موضوعى تكفله الكاتب وسعى إليه موفقاً.

اللجنه العلميه

السيد محمدعلى الحلو / النجف الأشرف

المقدمه

الحمـد لله إقراراً بنعمته, ولاـ إله إلاـ الله إخلاصـاً بربـوبيته وصـلى الله على محمـد سـيد بريته وعلى الأصـفياء من عـترته, ورحمته ورضوانه على الصـحابه النجبـاء, والتـابعين الأزكياء, وعلى النخبه المنيفه من أجلاء المفسـرين من القـدماء والمعاصـرين, الـذين أنفقوا ثمين أوقاتهم فى خدمه الكتاب العزيز, تقرباً إليه تعالى.

لاـ شك أن تفسير القرآن الكريم أشـرف العلوم وأجلها قـدرا, حيث أن موضوعه كلام الله المعجز الـذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه, تنزيل من حكيم حميد. لذا فإن خير الجهود ما صـرفت فى تفسير القرآن الكريم وبيان أحكامه وذكر عجائبه, وكشف ما تضمن من أسرار.

ولقد كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم المفسر الأول للقرآن الكريم, كما عهد إليه الله سبحانه وتعالى, بقوله:

<وَأَنزَلْنَا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَکَّرُونَ>-(۱).

ونهض من بعده أئمه أهل البيت عليهم السـلام , فهم الراسـخون فى العلم, وهم عدل القرآن الذى أكد عليه النبى صـلى الله عليه وآله وسلم فى مواقف عديده. وعلى رأسهم أول من تكلم فى تفسير القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

۱- سوره النحل: ۴۴.

مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، وهو أعلم المسلمين بكتاب الله وتأويله بلا مدافع، بل هو باب مدينه العلم. عن ابن مسعود أنه قال: إن القرآن نزل على سبعه أحرف ما منها حرف إلا ـ وله ظهر وبطن، وإن علياً عنده من الظاهر والباطن([(١)]).

إلا ـ أن تفسير القرآن الكريم مما لا يوجد نص قرآنى صريح فى تفسيره, أو يؤثر فيه نص صحيح من المعصوم, أصبح كسائر العلوم من حيث احتياجه إلى أسس ضابطه, إذ ابتعد المسلمون عن عهد نص المعصوم, فصار لزاماً البحث عن هذه الأسس التى لابد منها فى عمليه التفسير لاستعمال الأدوات الخاصه من أجل التوصل إلى الغايه القصوى الممكنه فى اكتشاف المراد من النص القرآنى, لتسير هذه العمليه على هذه الأسس بطريقه منهجيه تطّرد فى جميع مناهج المفسرين, وذلك لتقليص شقه الخلاف بين المفسرين بالنسبه إلى الاختلاف المنتج للفهوم المتعدده من دون تعارض. وسد الثغرات التى يمكن أن تنفذ من خلالها الآراء المبتنيه على التعسف أو الرأى المحض بدواعيه البعيده عن الاستكشاف الموضوعى المجرد للنص القرآنى من لغرض بيان المراد.

ولكن المؤشر أن العمليه التفسيريه ظلت غير محاطه بسور يحيطها يتمثل بأسس منهجيه, كما فى سائر العلوم, مثل علم الأصول للفقه, بسبب أن التفسير احتفت به عوامل أدت إلى تأخر التأسيس النظرى متمثله بمشكلات فى المنهج النقلى بما فيها من التوسع فى التوقيف على التفسير النقلى, ومصادره المنهج العقلى بكل ما يشتمل من مقدمات تعد طرقاً لفهم المراد, بدعوى أن المنهج العقلى مرجعه إلى التفسير بالرأى المنهى عنه, وليس الأمر كذلك, لأن العقل موصل إلى الكشف عن مراد الله عزّ وجل فى كثير من الأبعاد, يضاف إلى ذلك ما رافق التفسير من غموض فى المنهج التأويلى

١- – ينظر: ابن شهرآشوب- المناقب: ١/٣٢١.

نظراً لعدم وضوح حد تام لدى المتقدمين للتأويل, فاستدعى ذلك الاتكاء على جزئيات من علوم الحديث, وعلوم القرآن, واللغه والبيان, وأصول الفقه, والمنطق والفلسفه وغيرها مما يقع فى طريق العمليه التفسيريه, وقد تناثرت بعض هذه المفردات فى بعض مقدمات التفاسير أو ثنايا بعض المسائل التفسيريه, أو بعض مباحث كتب علوم القرآن, دونما انتظام يندرج تحت عنوان مستقل له مدوناته الخاصه, فقد حفلت بعض المصنفات بنواه التدوين كالنكات التفسيريه التى وضعها الراغب الأصفهانى (ت٥٠٢ه), كمقدمه لكتابه "جامع التفاسير", وكان ذلك أول الإرهاصات فى تدوين الأسس المنهجيه لتفسير النص القرآنى, ثم تلتها عده محاولات لم تنهض إلى المستوى التنظيرى الذى تتطلبه أهميه التفسير وقدسيه مادته, وذلك مما دعا البحث للإسهام فى الدعوه إلى بناء منظومه فكريه تنتظم بخطوات منهجيه تأسس للعمليه التفسيريه بعموم مناهجها, لترصين الأداء التفسيرى وتسويره بأطر معياريه حاكمه, يلتجأ إلى الاستقاء منها بوصفها أسساً منهجيه لتفسير النص القرآنى. وذلك على ضوء النصوص التفسيريه والإفاده من المصنفات والبحوث والدراسات ذات الصله بهذا الموضوع, من كتب التفسير وعلوم القرآن, وعلوم الحديث, واللغه والبيان, وأصول الفقه, والتاريخ, وغيرها.

فاستدعى ذلك أن يشتمل البحث بعد المقدمه على:

تمهيد منهجى بين يدى البحث, انتظم: التعريف بالأسس والمنهجيه, ثم تعريف التفسير وتميزه عن التأويل, وبيان أهميه الأسس المنهجيه للتفسير.

وكان الفصل الأول بعنوان: المسار التاريخى للتأسيس المنهجى للتفسير.

متناولاً عوامل تأخر التأسيس المنهجى للتفسير, وعرض مشكلات المنهج النقلى, وما تبعه من مصادره المنهج العقلى, وما ترتب على اختلاف المنهج التأويلى.

ثم الإشاره إلى ما كتب فى تأسيس قواعد التفسير, من المصنفات التى يمكن عدّها مدونات مستقله خاصه بالتأسيس.

والمصنفات التى اشتملت أسساً تفسيريه, من مصنفات علوم القرآن, والتفسير.

وكان الفصل الثانى, بعنوان: أسباب اختلاف المفسرين النصيّه.

مشتملًا على المباحث القرآنيه: من اختلاف فى القراءات, واختلاف فى أسباب النزول, واختلاف فى الناسخ والمنسوخ, واختلاف فى المحكم والمتشابه, اختلاف فى العام والخاص, اختلاف فى المطلق والمقيد, واختلاف فى المجمل والمبين.

ثم المباحث اللغويه: من اختلاف فى أوجه الإعراب, واختلاف فى الاشتراك والتضاد والترادف, واختلاف فى المثنى والجمع.

ثم المباحث الصرفيه: من اختلاف فى التصريف, واختلاف فى الاشتقاق, واختلاف فى دلاله الصِّيَغ.

ثم المباحث البلاغيه: من الاختلاف فى مباحث علم المعانى, واختلاف فى مباحث البيان, واختلاف فى الفصل والوصل.

وكان الفصل الثالث بعنوان: الأسس المنهجيه فى ضبط مباحث التفسير اللغويه والبلاغيه.

محتوياً بيان الأسس الضابطه للتعامل مع دلاله معنى المفرده, من المطابقيه, والتضمنيه, والالتزاميه.

وبيان أسس توظيف المباحث النحويه: من مرفوعات, ومنصوبات, ومجرورات, ومجزومات, ومبنيات, وتوابع.

وأسس توظيف المباحث الصرفيه: من تصريف للأفعال والأسماء, وقضايا الاشتقاق.

وأسس توظيف الشواهد الأدبيه: من شعر, ونصوص نثريه, وأمثال.

وأسس توظيف مباحث المعانى والبيان: من مسائل الخبر والإنشاء, والتقديم والتأخير, والفصل والوصل, والمجاز, والتشبيه, والاستعاره, والكنايه.

وكان الفصل الرابع بعنوان: الأسس المنهجيه فى ضبط المباحث القرآنيه وتفسيرها النقلى.

فانتظمت مباحث علوم القرآن: الناسخ والمنسوخ, والمحكم والمتشابه, والعام والخاص, والمطلق والمقيد, والمجمل والمبين.

ومن ثم توجه البحث إلى التفسير النقلى لهذه المباحث الهادفه, متمثلاً- بالتأكيد على مفرداته فى الإسناد والسند, والأسس الحاكمه فى المتن ودلالته, مع الإشاره الموحيه لضوابط الطريق لذلك تيسيراً لمهمه البحث.

وكانت خاتمه المطاف بذكر ما توصل إليه البحث من نتائج, أعقبه ثبت المصادر والمراجع.

والحمد لله رب العالمين.

تمهيد منهجي بين يدي البحث

اشاره

إن القرآن الكريم بما يمثل من القدسيه والأهميه القصوى فى حياه الفرد والمجتمع عموماً, والمجتمع الإسلامى بنحو خاص لما حمّله تعالى من أعباء التكليف بنشر الدعوه الإلهيه الحقه, إذ أن المجتمع الإسلامى هو الأمه الوسط الشاهده على الأمم, فقد نهض علماء هذه الأمه بتلك المهمه الخطيره وعلى رأس من حمل تلك الأعباء أهل البيت عليهم السلام, وإن زاغ البعض من أولئك العلماء عن هذا المنهل العذب, إلا أنهم التجأوا اضطراراً إلى أئمه الهدى عليهم السلام فى كثير من الموارد ولاسيما فى مجال تفسير القرآن, ولولا ذلك البعد لأفادنا هؤلاء الذين حباهم الله تعالى بما لم يحبُ غيرهم, بما حملوه من صفاء وعصمه لا يرقى إليها غيرهم.

نعم لولا النأى عنهم لوضعت الأسس أو بالأحرى لما ضاعت الأسس التى أرسوها, فلولا العزه بالإثم من قبل النائين والمانعين عن الانتهال من خزان علم الرسول عليهم السلام , لما خسرت هذه الأمه أسساً لجميع العلوم كالتى عرفت من قواعد النحو والتى أشار إليها أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام , إلا أن اللغه لم تكن فى معرض المنازعه فسارت فى مسارها المرسوم فكانت قواعد اللغه.

ثم إن العلوم كافه ما لم تخضع لمنهجيه تؤسس لها فقد تدخل فى مسارات متضاربه ومتفاوته إلى حد ما, وهذا ما تشكوه المكتبه القرآنيه فى أسس التفسير, وهو ما تطلب الخوض فى ما يتعلق بهذه الأسس لعله يسهم بلبنه فى بناء هذه المعرفه التفسيريه.

من أجل ذلك ينطلق هذا البحث من فرضيه مفادها: إن تثبيت أسس التفسير ضروره منهجيه لضبط التفسير وتأصيله.

وبدءاً يستدعي البحث بيان مفردات هذا المركب: (الأسس المنهجيه في تفسير النص القرآني), للتعرف على كل جزء من أجزائه منفردةً, بلحاظ المعنى اللغوي والاصطلاحي, لتكتمل الصوره, مفتتحاً الكلام ببيان:

تعريف الأسس

أ - الأسس لغه: جمع أساس, و«الأساس لأصل البِناء, وجمع الأساس أسس»((١)), وهذه الماده من الهمزه والسين تدل على الأصل والشيء الوطيد الثابت((٢)), فالأس: أصل البناء، وكذلك الأساس، والأسس مقصور منه. وقد أسست البناء تأسيساً. وأسَّ البناء يؤسه أساً, وأسسه تأسيساً, وأسست داراً إذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها((٣)), فالأس ما يبتنى عليه.

أما ما ذكر من التسويه بين القاعده والأصل والأساس, إنما أخذ على عمومياته, مما دعا أبا هلال العسكري لبيان الفروق بين مدلولات هذه الألفاظ((٤)). وعلى كل حال فالأسس لغه ما يبتنى عليه الشيء بالجمله, وهذا يصدق على الأمور الحسيه والمعنويه, فهي في كل شيء بحسبه((٥)), ومنه قوله تعالى:

<لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى >((٦)).

١- - الأزهري - تهذيب اللغه:١٣/٩٦.

٢- -ينظر: ابن فارس-معجم مقاييس اللغه: ١ / ١۴.

٣- -ينظر: الجوهري - الصحاح:٣ / ٩٠٣ وابن منظور - لسان العرب:۶ / ۶.

۴- -ينظر:الفروق اللغويه:۵١

۵- - ينظر: خالد بن عثمان السبت-قواعد التفسير:١/٢٢.

۶- - سوره التوبه: ١٠٨.

وقوله تعالى:

<أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِى نَارِ جَهَنَّمَ> ((١)).

وفى هاتين الآيتين شاهد على صدق الأساس على الأمر الحسى والأمر المعنوى, فالبناء على التقوى معنوى, والمشبه به وهو البناء على جرف هارٍ أمر حسى. وفى كلاـ الحالين يعتمد عليه البناء إذ «على قدر الأساس يكون البناء»((٢)), وهو متقدم عليه زمناً ورتبه, لذا «يقال الأساس أولاً ثم البناء»((٣)).

ومن دلالات هذه الماده واستعمالاتها يمكن أن ينشأ الاصطلاح:

ب - الأسس اصطلاحاً:

قلّما يطلق على ضوابط التفسير مصطلح الأسس بقدر ما أطلق عليها: "أصول التفسير" أو "قواعد التفسير", مع أنه بوصفه علماً مستقلاً ما زال فى طور جمع الشتات لتضمه المدونات, كما أن كلمه "أسس" وإن أطلقت فى غير هذا المورد إلا أنها لم تحظَ بتعريف اصطلاحى بعد الإضافه والتركيب, فلا يكاد يجد الباحث تعريفاً اصطلاحياً للأسس, ولعل مرجع ذلك يعود للاكتفاء بالمعنى الدلالى اللغوى, الذى يطابق المعنى الاصطلاحى أحياناً, إلا أن البحث يرى ذلك غير كافٍ, لأن المعنى اللغوى عام, وأن الاكتفاء بالمعنى العام أنتج التداخل فى الدلاله بين الأسس وبين مصطلحى القواعد والأصول اللذَينِ استهلكا فى علوم الشريعه من شده الابتذال, فوقع الخلط فى الدلاله لدى الاستعمال.

١- - سوره التوبه: ١٠٩.

٢- - أبو هلال العسكرى- الحث على طلب العلم:١/٤٩.

٣- - الراغب- المفردات فى غريب القرآن:١/٣٢ وعبد الرؤوف المناوى- التوقيف على مهمات التعاريف:١/١٠٣.

فاستعمل مصطلح القاعده فی النحو, وفی الفقه وأصوله, والحديث ورجاله, وتجويد القرآن الكريم, كما استعمل مصطلح الأصل فيها, وتختلف الدلاله من مجال لآخر, أو من مذهب لآخر, بل من عالم لآخر أحياناً, فيراد به أمراً كلياً تاره كالقاعده الأصوليه, وكلياً إضافياً أخرى, كالقاعده الفقهيه, أو أخص من ذلک كالقاعده الرجاليه, أو بلحاظ أمر آخر كإطلاق الأصول فی مقابل الفروع, أو لما هو المرتكز المطرد الذی يفهم من الحكم العام أو المطلق, كما إذا شک فی دخول فرد أو انطباقٍ على مصداق, قيل أن الأصل فيه كذا, أو القاعده فيه كذا, وكما يطلق الأصل أيضاً على الكتاب كما يقال "أصل فلان", إلى غير ذلک من الإطلاقات.

أما الأساس فلم يصل تلک الدرجه من الابتذال, بل هو من العزه الاستعماليه – كاصطلاح – فی العلوم القرآنيه بمكان.

وعلى كل حال فالقاعده تستند إلى الأسس فی وجودها, والأصل قد يكون منشأ لما يتولد عنه.

أما الأساس فهو الأرضيه التی تبتنی عليها القواعد, وإطلاقه شامل للأمور الحسيه والمعنويه كما فی بيان المعنی اللغوی, والأساس هنا من الأمور المعنويه, لأنه يعنی الأرضيه المعرفيه, بعد تقييده بما يتركب منه التعريف, إذ هو الأرضيه المعرفيه التی تبتنی عليها حركه الفكر أو المنظومه الفكريه التی تهدف للوصول إلى نتائج حقيقيه, أو النتيجه القصوی من حيث ملامسه الحقيقه أو مقاربتها.

والحاجه إلى الأساس ضروره, سواء فی الأمور المعنويه أو الحسيه, إذ أنهما عباره عن بناء, ولا شک أن «علو البنيان على قدر توثيق الأساس وإحكامه, ومتى كان الأساس وثيقاً حمل البنيان واعتلى عليه, وإذا تهدم شیء من البنيان سهل تداركه. وإذا كان الأساس غير وثيق لم يرتفع البنيان ولم يثبت, وإذا تهدم شیء من الأساس سقط

البنيان أو كاد»([(١)]), وكذا كل منظومه فكريه ما لم تبتن على أساس رصـين تهاوت أو كادت, فأساس كل فكره, أساسها الخبره العلميه والعمليه وقوالبها العامه التى لا غنى عنها للناشئ ([(٢)]).

ويخلص البحث إلى أن الأسس: هى مجموع ما تتقوم به الأرضيه التى تبتنى عليها أى قاعده من الأمور الحسيه والمعنويه.

وتنتظم هذه الأسس فى قالب يتمثل بالمنهجيه:

تعريف المنهجيه

بدءاً: لابد من التفريق بين المنهج والمنهجيه لئلا يقع اللبس, إذ أن المنهج غير محور البحث.

فالمنهج لغه: الطريق الواضح, وأنهج الطريق: وضح واستبان([(٣)]).

وفى الاصـطلاح: عرف بتعريفات عديده, تتفاوت قليلًا فى مدلولاتها, ولعل ذلك ناشـئ من اختلاف أنظار المعرفين واتجاهاتهم المختلفه نتيجه اختلاف متطلبات موضوعاتهم وترتيب أفكارهم, فهناك جمله من هذه التعريفات([(٤)]), خلاصتها:

إن المنهج: هو الموجه العملى لقواعد تعصم – عند مراعاتها – الفكر من الخطأ, فى مجال استبيان الحقائق ببحث علمى.

١- – ابن قيم الجوزيه– الفوائد:١/١٥٦.

٢- – ينظر: إبراهيم مصطفى, أحمد الزيات, حامد عبد القادر, محمد النجار – المعجم الوسيط:١/١٧.

٣- – ينظر: الجوهرى – الصحاح:١ / ٣٤٦ وابن فارس– معجم مقاييس اللغه: ٥ / ٣٦١ وابن منظور – لسان العرب: ٢/ ٣٨٣.

٤- –ينظر: عبد الهادى الفضلى–أصول البحث:٥٠ وستار جبر حمود– منهج المتكلمين فى فهم النص القرآنى:١٧–١٩.

فیمکن عدّه موجهاً معیاریاً لنشاط فکری تحکمه مجموعه من قواعد خاصه مقطوع بصحتها, تتناسب والنموذج المعرفی المبحوث فیه.

وبما أن المصطلحات أخذت أولاً من اللغه ثم اختصت بأمور, فصارت أخص من المعنی اللغوی, فهی تحتفظ غالباً بمقدار یعتد به من الأصل اللغوی, فالمنهج ترتیب موضوعات علی وفق أفکار معینه علی طریقه واضحه للوصول إلی نتیجه متوخاه. فهو «خطوات منظمه یتخذها الباحث لمعالجه مسأله أو أکثر, ویتتبعها للوصول إلی نتیجه»((۱)).

وبما أن المنهج هو الجانب التطبیقی لنظریه البحث عند الباحث والتی تختلف بحسب طبیعه النظریه نفسها والمجال الذی تتمثل فیه الغایه من تطبیقاتها, فهو - أی المنهج - الطریقه التی یتبعها المتصدی للوصول إلی غایته علی وفق نظریه معینه((۲)).

وعلی ذلک فالمنهج أخص من المنهجیه.

إذ أن المنهجیه: هی العلم الذی یدرس کیفیه بناء المناهج واختبارها وتشغیلها وتعدیلها ونقضها وإعاده بنائها, ویبحث فی کلیاتها ومسلماتها وأطرها العامه, فهی أدوات للتفکیر ولجمع الحقائق((۳)), وعلی هذا فهی غیر المناهج بل أنها أعم من المناهج.

لذا فإن فهم المنهجیه فی النسق المعرفی التفسیری لا یمکن أن یتحقق من دون تحدید المناهج المختلفه وتحلیلها التی انتهجها العاملون فی الحقل المعرفی التفسیری, فقد تکون هناک مناهج أُخَر مهمه تسهم فی تطویر المنهجیه الحدیثه((۴)).

۱- - جعفر باقر الحسینی- معجم مصطلحات المنطق: ۳۱۶.

۲- - ینظر:ستار جبر حمود- منهج المتکلمین فی فهم النص القرآنی:۲۰.

۳- - ینظر: نصر محمد عارف- مقدمه العدد (۱۲) من مجله قضایا المنهجیه فی العلوم الإسلامیه والاجتماعیه:۸.

۴- - ینظر: محمد مهدی الآصفی- مقدمه تحقیق أصول الفقه - الشیخ محمد رضا المظفر ۱ / ۳۱.

لـذا تتطلب المنهجيه: «أن يكـون المرء عارفاً بـأصول المنهـج العلمى العـام((١))، وقواعـد المنهـج العلمى الخاص((٢))، اللذين يناسبان موضوع بحثه. مع وجود القـدره لديه على هندسه بحثه وفق قوانين المنهجين ليصل إلى نتائج سـليمه فى بحثه»((٣)). لذا يكون المنهـج غالباً حكماً أو وصـفاً لاحقاً لخطوات عمل معين, أما المنهجيه فهى معايير فكريه وقوالب موضوعيه توضع لتحديد آليات العمل المعرفى قبل الشروع به, كما يمكن أن تحاكم المناهج وتقايسها بنظره شموليه.

فـالمنهجيه والمنهـج حقيقتـان متغايرتـان, فالمنهـج قـد يلحـظ سـلوك مجتمع أو طائفه أو مفكر خاص, بلحاظ الخطوات المتبعه للوصول إلى نتيجه, فقد استعمل المنهج فى دلالات من هذا النوع, فمنها:

١ – استعماله بالنظر للأنموذج المعرفى والرؤى الكليه للإنسان, فيقال مثلًا: المنهج الإسلامى.

٢ – استعماله بلحاظ موضوعٍ علميٍ معين, كما يقال المنهج الاقتصادى فى الإسلام.

٣ – استعماله بالنظر إلى مذهب معين, كما يقال منهج المتكلمين.

١– – المنهـج العـام: أى مـا تصـلح بعض جزئيـاته للبحث فى أكثر من حقل كالمنهـج النقلى والمنهـج العقلى والمنهـج التجريبى وغيرها وقـد تتداخل فيشترك أكثر من منهج فى دراسه مسأله ما إذا كانت المسأله ذات جوانب متعدده ومختلفه كما فى المنهج التكاملى والمنهج المقارن. ينظر:عبد الهادى الفضلى – أصول البحث:٥٢-٦٦.

٢– – المنهـج الخـاص: مجمـوعه من القواعـد وضـعت لتستعمل فى حقـل خـاص من حقول المعرفه، أو علم خـاص من العلوم, وتتعدد المناهج بتعدد الحقول المعرفيه وأنواع العلوم, كمنهج أصول الفقه الإمامى, ومنهج الفقه الإمامى. ينظر:المصدر نفسه:٦٧.

٣– – المصدر نفسه: ٢٤٠.

٤ - استعماله بالنظر إلى أسلوب بحث يتخذه مفكر معين, كما يقال منهج أرسطو, أو منهج الشيخ الطوسى.

وهذه استعمالات ناتجه من قابليه اصطباغ المنهج بخصوصيات ما يضاف إليه من علم أو مجتمع أو فرد.

أما المنهجيه فلا تتلبس بالخصوصيات, لأن وظيفتها البحث فى الوسائل, والوسائلُ عامةٌ, تقل فيها عناصر الخصوصيه, حيث أن المنهجيه إذا تمازجت مع أنموذج معرفى معين خرجت عن كونها منهجيه عامه وإنما صارت منهجاً خاصاً بما امتزجت فيه واصطبغت به, فالمنهجيه تُلحظ مجردةً عن الأنموذج المعرفى إذ أنها تعم كل العمليات المعرفيه التى تؤدى للوصول إلى اطمئنان النفس بحقيقه أو أمرٍ ما, بخلاف المنهج الذى يلحظ متلبساً بأنموذج معرفى معين يُنسج على منواله((١)).

وعلى هذا فلابد من بيان:

ضروره المنهجيه

وعلى ما تقدم من أن المنهجيه قضيه رئيسه فى بناء أى نسق معرفى, ومقدمه ضروريه للتأسيس لأى علم, لأجل ضبط مسار الحركه الفكريه لإصابه الهدف الداعى للوصول إلى الاطمئنان العلمى, فمنشأ تلك الضروره يتلخص بأمور أهمها:

١ - الحاجه إلى اكتشاف الحقائق.

٢ - الحاجه إلى التجرد عن أى أنموذج معرفى خاص قد يؤثر على صحه النتيجه.

١- - ينظر: نصر محمد عارف- مقدمه العدد (١٢) من مجله قضايا المنهجيه فى العلوم الإسلاميه والاجتماعيه:١٠.

٣ – عـدم حياديه المنهـج – عاماً كان أو خاصاً – فى التعامل مع غير موضوعه الأصـلى, لعـدم صـلاحيه منهج أنموذج معرفى ما, لنماذج أُخَر من دون تعديل.

٤ – الحاجه لاستعمال المنهجيه بوصفها وسيله حاكمه لصياغه أى منهج جديد مع ملاحظه مناهج معرفيه شتى, وتهذيب ما يحيط بها من مؤثرات لتتسق وظروف الأنموذج المعرفى الجديد المراد إعداد منهج له.

فكما يقوم «علم المنطق بوضع المناهـج العامه للاسـتدلال، كالقياس والاسـتقراء التى تطبق فى مختلف هـذه الحقول من المعرفه، فهو إذن علم لعمليه التفكير إطلاقا إذ يضع المناهج والعناصر العامه فيها»((١))، إلا أنه يسلك مسلك العقل لا غير.

وكـذا علم الأـصول يضع المنهـج لعمليه التفكير الفقهى فى اسـتنباط الأحكـام، ويـدرس العناصـر المشتركه العامه التى يجب أن تستوعبها عمليه الاستنباط((٢))، إلاـ أنه ينـأى عن التجريبيه – مثلاـ – إذ لاـ يمكن اعتمادها فى اسـتنباط الأحكام إذ أن التجريبيه تفضى إلى اختلال النظام الفقهى, وهى عمل بلا دليل شرعى.

لـذا لابـد من وسـيله حاكمه لصـياغه أى منهـج جديد مع ملاحظه مناهج معرفيه شتى, وتهذيب ما يحيط بها من مؤثرات, لتتسق وظروف الأنموذج المعرفى الجديد المراد إعداد منهج له, وما هذه الوسيله إلا المنهجيه.

«فالمنهجيه فلسـفه وإجراءات: الفلسـفه تكمن فى النموذج المعرفى, والإجراءات هى المناهج والأدوات...فالمنهجيه واسطه ما بين النموذج المعرفى والمناهج»((٣)).

فتركّب من عنوان البحث مفردتان, هما:

١– – محمد باقر الصدر– المعالم الجديده للأصول:١٤.

٢– – ينظر: المصدر نفسه.

٣– – نصر محمد عارف– مقدمه العدد (١٢) من مجله قضايا المنهجيه فى العلوم الإسلاميه والاجتماعيه:١٠.

الأسس المنهجيه: وهی البنی التحتیه التی تبتنی علیها القواعد الکلیه الحاکمه لصیاغه أی منهج جدید علی, وفق منظومه تشتمل علی فلسفه وإجراءات تهدف للوصول إلی نتیجه متوخاه.

أو هی خطوات البناء الفکری الأولی التی تقوم علیها وسائل معیاریه لاستعمال أدوات متمثله بالمناهج علی وفق إجراءات نظریه متمثله بالأنموذج المعرفی.

فبقیت من عنوان البحث مفرده واحده, ألا وهی التفسیر, وهذا یستدعی:

تعریف التفسیر وتمییزه عن التأویل

قبل الکلام فی تعریف التفسیر وبیان التمییز بینه وبین التأویل, لابد من الوقوف علی الداعی لبیان التمایز بینهما, بعد أن کاد هذا التمایز عند المتأخرین أن یصل إلی حد الوضوح مما لا داعی للخوض فیه.

ویتلخص ذلک بأن هاتین المفردتین استعملتا عند أکثر قدماء المفسرین علی نحو الترادف, إذ أن «التأویل کثیراً ما کان یستعمل فی صدر الإسلام مرادفاً للتفسیر»((۱)), وذلک لقربهم للمعنی اللغوی الواسع, قبل أن تنصرف الکثیر من الألفاظ إلی الاستعمالات الخاصه لتشکل المصطلحات, «فإن کثیراً من الألفاظ کانت تستعمل فی زمن التنزیل لمعانٍ ثم غلبت علی غیرها بعد ذلک بزمن قریب أو بعید, ومن ذلک لفظ التأویل, اشتهر بمعنی التفسیر مطلقا...»((۲)), وشواهد ذلک:

۱ - ما ورد عند أهل اللغه من أن التأویل بمعنی التفسیر, کقول ابن الأعرابیّ (ت ۲۳۱ه): «التَّفسیرُ والتَّأویلُ والمعنی واحدٌ»((۳)), وقول الجوهری (ت۳۹۳ه):

۱- - محمد حسین الطباطبائی - المیزان فی تفسیر القرآن: ۵ / ۳۲۳.

۲- - الزرقانی- مناهل العرفان فی علوم القرآن: ۲/ ۳۶.

۳- - الأزهری- تهذیب اللغهِ:۱۲ / ۴۰۷ وابن منظور- لسان العرب: ۵/۵۵ والزبیدی- تاج العروس: ۷۳۴۹ ونقل هذا القول عن المبرد: الطبرسی - مجمع البیان: ۱/۳۹.

«التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء» ((١)), وقولهم: «أوّل الكلام تأويلًا: دبّره وقدره وفسّره»((٢)), ونقل أبو هلال العسكرى (ت٣٩٥ه) عن أبى عبيد (ت٢٢٤ ه), والمبرد (ت ٢٨٦ه): إن التفسير والتأويل بمعنى((٣)), وذكر ابن منظور (ت٧١١ه) عن بعض أساطين اللغه ما يدل على الترادف بين اللفظين, فحكى عن المبرد قوله: «التأويل والمعنى والتفسير واحد»((٤)).

٢ – ما ورد فى بعض الآيات القرآنيه الكريمه من لفظ "التأويل" والذى صرح بعض قدماء المفسرين أنه بمعنى التفسير, قال الطبرسى (ت٥٤٨ه) فى ذكر الأقوال فى التأويل: «وقال ثعلب: إن التأويل والتفسير واحد»((٥)), وفسر بعضهم "التأويل" فى بعض الآيات بذلك, فمنها:

ما فى قوله تعالى:

<فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ...> ((٦)).

قال الثعالبى (ت٨٧٥ه): «بمعنى: التفسير والتعيين»((٧)).

وكذا فى تفسير كلمه "تأويل" فى قوله جلّ وعلا:

١- – الصحاح: ٤ / ١٦٢٧.

٢- – الفيروزآبادى- القاموس المحيط:٣/٣٣١ والزبيدى-تاج العروس: ١٤/٣٢.

٣- – ينظر: الفروق اللغويه: ١٣١وينظر: السيوطى – الإتقان فى علوم القرآن: ٢ / ٤٦٠.

٤- – لسان العرب: ١١/٣٣.

٥- – مجمع البيان: ١ / ١٧.

٦- – سوره آل عمران: ٧.

٧- – تفسير الثعالبى: ١/ ٤٢.

<ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا>(١).

وقوله عزّ من قائل:

<سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا>(٢).

حيث قال بعض المفسرين بأنهما بمعنى التفسير(٣).

وما حكاه القرآن الكريم من قول يوسف عليه السلام:

<يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّی حَقًّا>(۴).

حيث صرح بعض المفسرين بأن معنى التأويل فی الآيه هو التفسير(۵).

وما جاء فی حكايه صاحبی السجن, إذ قالا ليوسف عليه السلام:

<نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ>(۶).

حيث قال جمع من المفسرين أنهما سألاه التفسير(٧).

١- - سوره الكهف:٨٢.

٢- - سوره الكهف: ٧٨.

٣- -ينظر: أبو الليث السمرقندی - تفسير السمرقندی:٢/٣۵٩ وابن أبی زمنين - تفسير ابن زمنين:٣/ ٧٧ والقرطبی - تفسير القرطبی:١١/ ٣٩ وابن كثير - تفسير ابن كثير: ٣/ ١٠۵ والفيروز آبادی - تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:٢۵١.

۴- - سوره يوسف: ١٠٠.

۵- - مقاتل بن سليمان - تفسير مقاتل:٢ /١۴٩ والطبرسی - مجمع البيان:۵ / ۴۵٨.

۶- - سوره يوسف: ٣۶.

٧- - السمرقندی - تفسير السمرقندی:٢ / ١٩٢ والثعلبی - تفسير الثعلبی: ۵ / ٢٢٢ والواحدی - تفسير الواحدی: ١ / ۵۴۶ والبغوی - تفسير البغوی: ٢ / ۴٢۵ وابن الجوزی - زاد المسير: ۴/ ١٧١ وابن كثير - تفسير ابن كثير: ١ / ٣۵۵.

وفی قوله تعالی:

<وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ>((١)).

قال الطوسی(ت ٤٦٠ه): «"وما یعلم تأویله" یعنی تفسیره»((٢)), ومثله فی تفسیر الجلالین((٣)).

٣ - ما ورد فی الحدیث الشریف من کلمه "التأویل" وأخذها البعض علی أنه من المسلّم کونها بمعنی التفسیر, فمنه:

ما ورد عنه صلی الله علیه وآله وسلم: "اللهم فقهه فی الدین وعلمه التأویل"((٤)), فقد استدل الزرکشی (ت٧٩٤ه) بهذا الحدیث علی تقدیم تفسیر ابن عباس (ت٦٨ه) عند تعارض تفاسیر الصحابه, بقوله: «إما أن یرد التفسیر عن النبی صلی الله علیه وسلم، أو عن الصحابه أو عن رؤوس التابعین، فالأول یبحث فیه عن صحه السند، والثانی ینظر فی تفسیر الصحابی، فإن فسره من حیث اللغه فهم أهل اللسان, فلا شک فی اعتمادهم. وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شک فیه، وحینئذ إن تعارضت أقوال جماعه من الصحابه، فإن أمکن الجمع فذاک، وإن تعذر قدم ابن عباس، لأن النبی صلی الله علیه وسلم بشره بذلک حیث قال: "اللهم علمه التأویل"»((٥)), مما یتضح بأنه جعل "التأویل" فی الحدیث الشریف بمعنی التفسیر أمراً مسلماً, وإلا لما استدل به, وقد درج أکثر المتقدمین علی التوسع والتسامح فی التسویه

١- - سوره آل عمران: ٧.

٢- - التبیان: ٢ / ٣٩٩.

٣- - المحلی، السیوطی: ٦٥.

٤- - أحمد بن حنبل- المسند: ١/٢٦٦و الحاکم النیسابوری- المستدرک: ٣/٥٣٤و٥٣٦ والطبرانی- المعجم الکبیر: ٥/١٥٢.

٥- - البرهان: ٢ /١٧٢وینظر:السیوطی - الإتقان:٢ / ٤٨٣.

بين التفسير والتأويل, فجعلوا «معنى التأويل: التفسير وفهم المعنى, كما قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: اللهم علمه التأويل أى: التفسير»((١)), وذكر ابن كثير (ت٧٧٤ه) بأن هذا الحديث ورد دعاءً من النبى صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس, وقال بعده: «وقد استجاب الله لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الدعوه... ولاسيما فى علم التأويل وهو التفسير»((٢)).

وهذه الشواهد وإن كان لها تأثير فى طريقه بعض المتقدمين فى فهم معنى التأويل, إلا أنها ليست تامّه لدعوى التساوى أو الترادف, وذلك:

إن أهل اللغه وعلماء التفسير وشراح الحديث الشريف, ذكروا التأويل بمعنى التفسير؛ وذلك منهم على نحو ذكر المعنى العام للفظ, فالتأويل هو نوع تفسير, وكثيراً ما يشيرون إلى معانى الألفاظ على ذلك النحو, كما يظهر فى مثل الصارم والسيف((٣)), وإنما الصارم هو كل قاطع, والسيف والصارم بينهما عموم وخصوص مطلق فى موارد, وعموم وخصوص من وجه فى موارد أُخَر, فالعموم والخصوص المطلق أخذ بلحاظ شأنيه السيف للقطع, فيكون بهذا اللحاظ كل سيف قاطع, وإن لوحظت الخصوصيه فيكون السيف الشديد القطع هو الصارم, والسيف غير الشديد القطع ليس بصارم.

ويرى البحث أنهما متباينان «فإن التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها وإن كانت المعانى تلتقى فى بعض أفرادها أو جميعها [فى الخارج]، فإن السيف يباين الصارم، لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف، فهما متباينان معنى وإن كانا يلتقيان فى الأفراد، إذ أن كل صارم سيف»((٤)), إلا أنه لا يعنى الترادف.

١- – الشنقيطى – أضواء البيان: ١/ ١٩٣.

٢- –ابن كثير– البدايه والنهايه: ٦/١٨٣.

٣- –ينظر: ابن منظور – لسان العرب:١٢ / ٣٣٥.

٤- – محمد رضا المظفر – المنطق: ٥١.

لكن «نصوص العلمـاء فی إطلاقِ التَّأويلِ مراداً به التَّفسـيرُ كثيرةٌ جـدًّا، لا تكادُ تنحصـرُ» ((١)), ومن ذلـك ما كان يصـدر به ابن جرير الطبری (ت٣١٠ه) كلامه فی تفسيره "القول فی تأويـل قوله تعـالی..." أو "أختلف أهل التأويل فی هـذه الآيه" فی موارد تحتمل معان وموارد لا تحتمل إلا تفسيراً واحداً لظهور المعنی وتبادره((٢)).

وكذا لا يتم الاسـتدلال بحديث الرسول الأكرم صـلی الله عليه وآله وسلم: «اللهم علمه التأويل»((٣)), إذ أنه إن كـان ورد فی ابن عبـاس أو غيره من الصـحابه, فليس فيه دلالـه علی خصوص التأويـل, ولاـ خصوص التفسـير, فی حين أن ابن عبـاس أو غيره من الصحابه قد فسر وأوّل.

والذی أشار إليه البحث من أنّ بين التفسير والتأويل نحواً من التباين لا يمنع من أن تكون هناك نقاط التقاء وافتراق, فإن التأويل قـد يكون بمعنی التفسـير كمـا لو كـان صـادراً عن المعصوم, فإنه حينئـذ يكون «تفسـيراً لأنه يكشف عن مراد الله تعالی, وتكون دلالته فی هذا الملحظ بالذات دلاله قطعيه»((٤)), ومثل ذلک قد يعود التفسير تأويلًا إذا صدر من غير المعصوم؛ لتردده بين معانٍ غير مذكوره, لاحتمال الخطأ فی تطبيق الشواهد اللغويه وغيرها, وانكشاف أوجه أُخَر.

إذ أن منشـأ التفسـير الكشف والإبـانه, ومنشـأ التأويـل الرجوع, فيلتقيـان فی مورد بيـان المعنی المراد بنحو عـام, وقـد يفترقان فی إرجاع اللفظ إلی معنی غير بين فيختص بالتأويل, أو إلی معنی واضح فيختص بالتفسير.

١- - مُسَاعِدُ بن سُلَيمَانَ الطَّيَّار- مَفْهُومُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأويلِ والاسْتِنْبَاطِ:٥٥.
٢- - ينظر:جامع البيان:١/١٤٤ و١٤٥ و١٥٢ و١٥٣ و٢٠٢ وج١٥/١٥١ وج٢٠/٤٢ وج٢٣/١٣ وج٢٦/٩ و٢٩/٢١٧.
٣- - الزركشی - البرهان: ٢ /١٧٢ والسيوطی - الإتقان فی علوم القرآن:٢ / ٤٨٣.
٤- - محمد حسين علی الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم: ٢٣.

ولعل مناشئ المصطلحات تكون غالباً هكذا, أى أن اللفظ يستعمل أولاً فى معنى عام قد يشترك فى معناه مع لفظ آخر فى بعض الأفراد؛ ثم يغلب استعماله عند أهل عرف خاص أو فن خاص فى معنى واحد لا يتعداه, فيختص به بعد أن يلحظ فيه الاعتبار والجعل. فيبدأ البحث ببيان معنى:

التفسير لغه

التفسير: تفعيل مأخوذ من الفسر, أو مشتق من السفر((١)), وكل ما يظهر من معانى اللفظين يدور حول البيان والإظهار, وهى معان متقاربه, والدلاله فيها واحده فى اللغه, وتعنى كشف المغلق؛ وتيسير البيان؛ والإظهار من الخفى إلى الجلى((٢)).

فالأول, إما من:

١ - الفسر - مصدراً - بمعنى البيان أو التبيين, وكشف المغطى, و(فسر الشيء يفسره، بالكسر، وتفسره، بالضم، فسراً وفسره: أبانه)((٣)).

٢ - التفسره, وهو المائع الذى ينظر فيه الطبيب ليشخص العلّه, فالتفسره «اسم للبول الذى ينظر فيه الأطباء، يُستَدل به على مرض البدن، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء فهو التفسره»((٤)), أو(نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسره، وأظنه مولداً)((٥)).

١- - ينظر: السمعانى- تفسير السمعانى: ٤/١٨ والزركشى- البرهان: ٢/١٤٧ وابن حجر- فتح البارى: ٨/١١ والسيوطى- الإتقان: ٢/٤٦٠.

٢- - ينظر:محمد حسين على الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن: ١٤-١٦.

٣- - ابن منظور - لسان العرب:٥ / ٥٥.

٤- - الخليل - العين:٧ / ٢٤٨.

٥- - الجوهرى - الصحاح:٢ /٧٨١ وابن منظور - لسان العرب:٥ /٥٥ وينظر: الفيروز آبادى - القاموس المحيط:٢ / ١١٠.

٣ - الفسر: بمعنى الكشف الحسى, ثم استعمل فى المعنوى, كقول العرب فسرت الدابه إذا ركضتها لينطلق حصرها([(١)]), فهو كشف حسى, ومنه التعريه, إذ «يطلق التفسير أيضاً على التعريه للانطلاق، قال ثعلب (ت٢٩١ه): "تقول: فسرت الفرس: عريته... وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذى يريده منه من الجرى»([(٢)]), فأخذ من هذا الاستعمال فى الكشف الحسى, لينقل ويستعمل فى كل كشف معنوى والذى منه التفسير.

وهذه المعانى تتفق فى كونها تدل على الكشف والبيان والإيضاح, قال ابن فارس (ت٣٩٥ه): «الفاء والسين والراء كلمه واحده تدل على بيان شىء وإيضاحه, من ذلك الفسر, يقال فسرت الشىء وفسرته»([(٣)]), فهذه المذاهب التى أخذت عن أهل اللغه([(٤)]) لا تُخرج دلاله اللفظ عن كونه استعمل بمعنى الكشف والإبانه والإيضاح.

الثانى: وهو اشتقاقه من السفر, واستعملت ماده "سفر" فى:

١ - الإزاله, الحسيه, ومنه:

«الكنس: وهو سَفر التراب عن وجه أرضه»([(٥)]), أى إزاله التراب([(٦)]).

زوال الشعر وانحساره عن مقدم الرأس, «وأسفر مقدم رأسه من الشعر»([(٧)]),

---

١- - ينظر: الزركشى- البرهان: ٢/١٤٧.

٢- - أبو حيان الأندلسى- تفسير البحر المحيط: ١ / ١٢١.

٣- - ابن فارس - معجم مقاييس اللغه ٤ /٥٠٤.

٤- - ينظر: الخليل- العين: ٧/٢٤٧ والجوهرى- الصحاح: ٢/٧٨١ وابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ٤/٥٠٤ والراغب الأصفهانى- مفردات غريب القرآن: ٣٨٠ وابن منظور- لسان العرب: ٥/٥٥.

٥- - ابن فارس - معجم مقاييس اللغه ٥/١٤١.

٦- - ينظر: ابن الأثير- النهايه:١/٤٦٢ وابن منظور- لسان العرب:١٠/٧١.

٧- - الجوهرى- الصحاح: ٢/٦٨٧.

أي انحسر(([١](#))), و«سفر شعره أي استأصله وكشفه عن رأسه»(([٢](#))), فإزاله الشعر كشفت عن الرأس.

والمعنويه, ومنها:

«السفاره: الرساله, فالرسول والملائكه والكتب مشتركه في كونها سافره عن القوم ما استبهم عليهم» (([٣](#))), أي مزيله للإبهام, كاشفه للاشتباه.

٢ – التفريق, ومنه:

تفريق الغيم وتبديده عن وجه السماء, «وسفرت الريح الغيم عن وجه السماء سفرا فانسفر: فرقته فتفرق»(([٤](#))), «وسفر الغنم: باع خيارها»(([٥](#))), أي كشف عن الرديء بعد أن فرق بينه وبين الجيد ببيعه.

٣ – الإبداء والبروز, ومنه:

ما كان حسياً, ومعنوياً, مثل إبداء وجوه المسافرين وأخلاقهم, قال ابن منظور (ت٧١١ه): «قال الأزهري: وسمى المسافر مسافراً لكشفه قناع الكِنِّ عن وجهه، ومنازل الحضر عن مكانه، ومنزل الخفض عن نفسه، وبروزه إلى الأرض الفضاء، وسمى السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافياً منها»(([٦](#))), فكأن السفر يكشف عن المسافر بخروجه في سفره, النازل إلى الأرض المكشوفه, وبالوقت ذاته يكشف عن أخلاقه وتصرفاته التي قد تخفى على من لا يستبطنه, ومن هذا

١– –ينظر: الزبيدي–تاج العروس: ٦/٥٢٩.
٢– – ابن الأثير – النهايه:٢ / ٣٧٢ وابن منظور – لسان العرب:٤ / ٣٦٧.
٣– –الراغب الأصفهاني– مفردات غريب القرآن: ٢٣٤.
٤– – ابن منظور– لسان العرب:٤/٣٦٧وينظر: الزبيدي–تاج العروس: ٦/٥٢٩.
٥– – الزبيدي–تاج العروس: ٦/٥٢٧.
٦– – ابن منظور–لسان العرب:٤/٣٦٧ والزبيدي–تاج العروس: ٦/٥٢٥.

ما ورد عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام: أن «السفر ميزان الأخلاق»((١)).

ومن الحسى خاصه: «سفرت المرأه نقابها إذا ألقته فانكشف وجهها»((٢)), وهو كشف الوجه بإلقاء النقاب عنه, فيتجلى بـذلك وجهها ويبدو((٣)).

٤ - حكايه المستور, ومنه:

يقال للقليل اللحم من الخيل: «فرس سافر اللحم أى قليله»((٤)), أى أن جلده يحكى عظامه لقله لحمه, ومنه قول ابن مقبل((٥)):

لا سافِرُ اللحمِ مَدْخولٌ ولا هَبِجٌ... كاسى العِظامِ لطيفُ الكَشْحِ مَهْضومُ((٦))

ويفاد منه أن السافر, هو الفرس الذى يكشف جلده ما ستر من العظام, ويحكيها من قله اللحم((٧)).

٥ - البسط, ومنه:

السُـفر التى يؤكل عليها, لأنها تبسط وتنكشف, قال ابن منظور(ت٧١١ه): «السـفره التى يؤكل عليها, سميت سفره لأنها تنبسط إذا أكل عليها»((٨)), فالسفر هنا بسط

١- - ابن أبى الحديد- شرح نهج البلاغه: ٢٠/٢٩٤.

٢- - أبو هلال العسكرى - الفروق اللغويه: ٢٧٨.

٣- - ينظر: ابن منظور-لسان العرب:٤/٣٦٧ والزبيدى-تاج العروس: ٦/٥٢٧.

٤- - ابن منظور - لسان العرب: ٢ / ٣٨٤.

٥- - (تميم بن مقبل بن عوف بن حنيف بن قتيبه بن العجلان بن كعب بن ربيعه بن عامر بن صعصـعه أبو كعب ذكره المرزبانى فى معجم الشـعراء وقال أدرك الإسـلام فأسـلم) ابن حجر - الإصابه:١ / ٤٩٦ وينظر: وخزانه الأـدب ١: ٢٣٠ وابن سلام-طبقات الشعراء: ٥٢.

٦- - ديوان ابن مقبل: ١/١٣١.

٧- -ينظر: ابن منظور - لسان العرب: ٤/٣٦٨.

٨- - الأزهرى- تهذيب اللغه: ١٢/ ٢٧٨-٢٧٩وابن منظور - لسان العرب: ٤/٣٦٨: ٤ / ٣٦٩وينظر: الزبيدى-تاج العروس: ٦/٥٢٦.

يكشف عن تمام ما يفرش للأكل عليه.

٦ – الإضاءه والإشراق, ومنه:

ما فسر به قوله تعالى:

<وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ>((١)).

«أى مكشوفه مضيئه، فالأسفار الكشف عن ضياء»((٢)), فالوجه المسفر هو المشرق المضيء, فكأن وجه المؤمن مضيء, لانكشاف أعماله الحسنه التى جعلها الله تعالى ضياءً نوّر به وجهه.

٧ – الانقشاع والكشط, ومنه:

«سفرت الحرب: ولت»((٣)), وهو بمعنى انكشاف غمتها وانقشاعها, ومنه أيضاً: «سفَرَت الرِّيحُ الغَيْمَ عن وجهِ السماء إذا كَشَطَتْه»((٤)), فانكشط الغيم وارتفع عن وجه السماء, بعد أن كان قد غشيه((٥)).

٨ – البياض والوضح, ومنه:

«قيل لِما سقَط من وَرَق العُشْب "سفِير" لأنّ الريح تَسفِره وقال ذو الرّمّه((٦)): وحائل من سَفِير الحَوْل جائِلُهُ... حَوْلَ الجَراثِيم فى ألوانِه شَهَبٌ((٧)). يعنى الورق تغيّر لونُه

١– – عبس:٣٧.

٢– – الطوسى – التبيان:١٠/ ٢٧٨وينظر: ابن منظور – لسان العرب: ٤ /٣٦٩.

٣– – الزبيدى–تاج العروس: ٦/٥٢٧.

٤– – الأزهرى– تهذيب اللغه: ١٢/ ٢٧٩.

٥– – ينظر: الخليل – العين: ٥/٢٨٩.

٦– – ينظر:غيلان بن عقبه بن بهيس العدوى, من فحول شعراء العرب (ت١١٧ه).

٧– – ينظر:القصيده الأولى فى ديوانه المطبوع.

فحالَ وابيَضّ بعد ما كانَ أخضَرَ»(١), فكأن البياض والوضح الذى أصاب الورق استدعى تسميته سفيراً, لكشفه لونه.

٩ – التوهج والاتقاد, ومنه:

(سفر النار تسفيراً: ألهبها وأوقدها)(٢), وهو داخل فى معنى الإظهار والكشف.

ويلحظ البحث فى ما تقدم من هذه النماذج التى نقلها أساطين اللغه وغيرهم, من استعمالات ماده فسر ومقلوبها, كدلالتها على: البيان أو التبيين والمائع الذى ينظر فيه الطبيب, وركض الدابه لينطلق حصرها, وتعريه الدابه, والإزاله المعنويه والحسيه والتفريق, والإبداء والبروز, وحكايه المستور, والبسط والإضاءه والإشراق, والانقشاع والكشط, والبياض والوضح, والتوهج والاتقاد, أن هذه المعانى مستقاه من الكشف والظهور, وذلك لاتساع بحر هذه الماده والتى استعمل منها لفظ "التفسير" فى بيان معانى القرآن الكريم بالمعنى الأعم إبان الصدر الأول للإسلام, فوسموا بها كل ما يتعلق ببيان أى مفرده من علوم القران وتاريخه ومعجزه وما إلى ذلك مما يمت إلى ألفاظ القران ومعانيها وما يدور حولها بصله, ثم اختص بعد ذلك فى خصوص نوع معين من التفسير فأصبح اسماً أو لقباً خاصاً به. فانثنى الكلام إلى بيان:

التفسير اصطلاحاً

وقد عرف بتعريفات أكثرها غير مانعه للأغيار, وذلك لارتكاز المعنى اللغوى الواسع, أى أنهم إنما عرّفوا التفسير بالمعنى الأعم فذكروا اللوازم البعيده والقريبه التى هى مسائل مشتته جمعتها وحده الغرض المتمثله "بكشف المراد الظاهر الذى لا يحتمل معنى آخر لأول وهله", قال الزركشى (ت٧٩٤ه) إن التفسير: «هو علم نزول الآيه

١– – الأزهرى– تهذيب اللغه: ١٢/ ٢٧٩ وابن منظور – لسان العرب: ٤ /٣٦٧.

٢– – الزبيدى– تاج العروس: ٦/٥٢٨.

وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازله فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها»((١)), ثم قال: «وزاد فيها قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها»((٢)), ونقل السيوطى(ت٩١١ه) جمله من هذه التعريفات التى أدخلوا فيها النحو والصرف والبديع والفقه وأصول الفقه وأسباب النزول والقراءه والقراءات وعلوم القرآن وتاريخ القرآن, وغير ذلك من جزئيات المسائل المتناثره فى علوم شتى((٣)), والحال أن أكثرها مما يلزم المفسر, مما لا يدخل فى حد التعريف, متخذين من اتساع المعنى اللغوى مركباً يضم كل علم يتصور دخول مفرده منه فى التفسير والمفسر, حيث يعزون دخاله ذلك فى الكشف والبيان.

أما المتأخرون فيظهر منهم الالتفات إلى تضييق الدائره فى تحديده, وإن كانت بعض تعريفاتهم ليست حدوداً تامه, كما أشار بعضهم إلى ذلك بقوله: «وما جعله رسماً له, يرجع إلى انحلال علم التفسير إلى العلوم المختلفه، وعدم كونه علماً مستقلاً قبال سائر العلوم المدونه»((٤)), فهو يعتذر عن كون تعريف التفسير بالرسم((٥)) لا بالحد التام((٦)) كونه يشتمل على علوم مختلفه تقع فى طريق الوصول إلى كشف المراد, وهذا العذر غير كافٍ, إذ أن أكثر العلوم يدخل فيها مسائل مشتته يجمعها

١- – الزركشى – البرهان:٢ / ١٤٨.

٢- – الزركشى – البرهان:٢ / ١٤٨.

٣- – ينظر: السيوطى– الإتقان:٢/٤٦٠–٤٦٢.

٤- – مصطفى الخمينى – تفسير القرآن الكريم: ١/٤.

٥- – الرسم الناقص وهو التعريف بالخاصه وحدها، كتعريف الإنسان بأنه "ضاحك" فاشتمل على العرضى فقط، فكان ناقصاً. ينظر: محمد رضا المظفر– المنطق: ١١٩.

٦- – الحد التام: وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرف.. فهو يساوى المحدود فى المفهوم. ينظر: المصدر نفسه:١١٧– ١١٨.

وحده الغرض, فکون التفسیر علماً یشتمل علی جمیع البحوث المتعلقه بالقرآن بوصفه کلاما لله تعالی له معنی، إلا أنه لا یدخل فی نطاقه البحث فی طریقه کتابه حروفه أو طریقه نطقها أو جمعه... ((۱)), لذا استقرب الدکتور محمد حسین علی الصغیر((۲)) دقه تعریف الزرقانی (ت۱۳۶۷ه) الذی قال: «التفسیر فی الاصطلاح علم یبحث فیه عن القرآن الکریم من حیث دلالته علی مراد الله بقدر الطاقه البشریه»((۳)), وعرف محمد حسین الطباطبائی(ت۱۴۱۲ه) التفسیر بأنه: «بیان معانی الآیات القرآنیه والکشف عن مقاصدها ومدالیلها»((۴)), وهذا التعریف لا یطرد التأویل عن ساحه التفسیر, فالکشف عن المقاصد علی عمومه شامل للتأویل أیضاً, وإلی هذا الحد ضاقت دائره التعریف بید أنها لم تخرج عن دائره الکشف والبیان, وهو المعنی اللغوی, إذ أنه «لدی مقارنه تحدید القدامی وضبط المتأخرین, تبدو النتیجه الواحده من التفسیر هی بیان مراد الله عزّ وجلّ من قوله فی کتابه الکریم, وهنا یلتقی المعنی الاصطلاحی للتفسیر بالمعنی اللغوی وهو إراده الکشف والبیان, وهذا یعنی أن المفهوم الاصطلاحی للتفسیر منحدر عن الأصل اللغوی له»((۵)), فالمعنی الاصطلاحی الذی تبلور لدی المتأخرین هو: الکشف عن وجه لمعنی قول الله تعالی فی القرآن الکریم, وإن عبّر عنه بتعبیرات غیر مانعه للأغیار مما حدد به غیره من العلوم, لکن استعمالهم لهذا المصطلح اختص بالکشف الجلی عن ظاهر قول الله تعالی فی القرآن الکریم.

۱- – ینظر: محمد باقر الحکیم – تفسیر سوره الحمد:۲۱.

۲- – ینظر: المبادئ العامه لتفسیر القرآن:۱۹.

۳- – مناهل العرفان فی علوم القرآن:۲ / ۹۴.

۴- – المیزان فی تفسیر القرآن: ۱/۴.

۵- – محمد حسین علی الصغیر– المبادئ العامه لتفسیر القرآن:۱۸.

ومن هذا يتضح أن التفسير لدی المتأخرين يمتاز عن التأويل, إذ اختص التفسير بالكشف الجلی الذی لا يظهر غيره لدی التأمل, وإن كان محتملاً فی علم الله والراسخين, بيد أن التأويل يحتمل أكثر من وجه لدی أدنی تأمل.

وعلى ذلك فهناك نقاط عديده يمتاز بها التفسير عن التأويل, منها أن:

۱ - التفسير إبانه معنی اللفظ غير المحتمل لغيره ظاهراً, والتأويل إبانه معنی من بين معانٍ محتمله تساوقه فی الظهور والخفاء((۱)).

۲ - التفسير يعنی غالباً معانی الألفاظ, والتأويل كثيراً ما يعنی معانی الجمل((۲)).

۳ - التفسير قطع المفسِر بالمراد, والتأويل غير مقطوع به, إلا إذا اقترن بشاهد شرعی((۳)).

۴ - التفسير قصر اللفظ على المعنی الوضعی اللغوی له, والتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلی إلی ما يحتاج إلی شاهد لولاه ما ترك ظاهر اللفظ((۴)), «ومعنی هذا أن المراد بالتأويل حمل اللفظ على معناه المجازی أو الاستعمال الكنائی»((۵)).

۵ - التفسير إخبار عن دليل المراد وهو ظاهر اللفظ, والتأويل إخبار عن المراد باستبطان معنی اللفظ((۶)).

۶ - التفسير يتعلق بالروايه, والتأويل يتعلق بالدرايه((۷)).

۱- -ينظر: أبو هلال العسكری- الفروق اللغويه: ۱۲۹-۱۳۴ والشريف الرضی- حقائق التأويل:۹.

۲- -ينظر: الزركشی- البرهان: ۲/۱۴۹ والثعالبی- تفسير الثعالبی: ۱/۴۴.

۳- -ينظر: السيوطی - الإتقان:۲ / ۴۶۰.

۴- -ينظر: ابن الأثير- النهايه: ۱/۸۰.

۵- - محمد حسين علی الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن:۲۰.

۶- -الثعالبی- تفسير الثعالبی: ۱/۴۵.

۷- -ينظر: الزركشی-البرهان: ۲/۱۴۹ والسيوطی - الإتقان:۲ / ۴۶۱.

وقد ذكر علماء التفسير واللغه والبيان((١)) فروقاً أخَر يدخل بعضها فى بعض, والحال أن بعضها مختلف فيه.

إلى هنا تبين تعريف مفردات عنوان البحث, المتمثله ب:

١ – الأسس:

هى: مجموع ما تتقوم به الأرضيه التى تبتنى عليها أى قاعده, فى الأمور الحسيه والمعنويه.

٢ – المنهجيه:

هى العلم الذى يدرس كيفيه بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعاده بنائها, ويبحث فى كلياتها ومسلماتها وأطرها العامه, فهى أدوات للتفكير ولجمع الحقائق((٢)).

وينتج من تركيب هاتين المفردتين من التعريف "الأسس المنهجيه": البنى التحتيه التى تبتنى عليها القواعد الكليه الحاكمه لصياغه أى منهج جديد, على وفق منظومه تشتمل على فلسفه وإجراءات تهدف للوصول إلى نتيجه متوخاه, أو خطوات البناء الفكرى الأولى التى تقوم عليها وسائل معياريه لاستعمال أدوات متمثله بالمناهج على وفق إجراءات نظريه متمثله بالأنموذج المعرفى.

١– – ينظر: النحاس – معانى القرآن: ١ / ٣٥١ – ٣٥۵ وأبو هلال العسكرى– الفروق اللغويه: ١٢٩–١٣۴والشريف الرضى– حقائق التأويل:٨–١۴والطوسى – التبيان:٢ / ٣٩٩ والراغب الأصفهانى–مفردات غريب القرآن: ٣٠٨ والطبرسى– مجمع البيان: ١/٣٩–۴١ والراوندى– فقه القرآن: ٢/۴٢٨ وابن الأثير– النهايه فى غريب الحديث:١/٨٠ وابن منظور– لسان العرب: ١١/٣٣ والزركشى– البرهان: ٢/١۴٩–١۵٣ والسيوطى – الإتقان فى علوم القرآن:٢ / ۴۶٠ – ۴۶٢ والزبيدى–تاج العروس: ١۴/٣١–٣٢ ومحمد حسين على الصغير– المبادئ العامه لتفسير القرآن:٢٠.

٢– – ينظر: نصر محمد عارف– مقدمه العدد (١٢) من مجله قضايا المنهجيه فى العلوم الإسلاميه والاجتماعيه:٨.

۳ – التفسير:

التفسير الكشف الجلى الذى لا يظهر غيره لدى التأمل, وإن كان محتملاً فى علم الله والراسخين.

وبعد ضم "الأسس المنهجيه" إلى "التفسير" يكون التعريف:

البنى التحتيه التى تبتنى عليها القواعد الكليه الحاكمه لصياغه أى منهج تفسيرى, وفق منظومه تشتمل على إجراءات علميه تهدف للوصول إلى معرفه مراد كلام الله تعالى فى القرآن الكريم.

ويكون ذلك على وفق خطوات بناء فكرى بوسائل معياريه تستعمل أدوات نظريه متمثله بأدوات التفكر وجمع الحقائق من طريق المنقول والمعقول, للوصول إلى الكشف الجلى الذى لا يظهر غيره لدى التأمل, وإن كان محتملاً فى علم الله والراسخين.

وبعد بيان ما تركب منه عنوان البحث: (الأسس المنهجيه فى تفسير النص القرآنى) ينعطف البحث إلى التركيز على:

أهميه الأسس المنهجيه للتفسير

إن أغلب العلوم تتركب من شق نظرى وشق تطبيقى. ويتمثل ذلك فى العلوم الإسلاميه جلياً فى الفقه الإسلامى الذى يمثل الجانب التطبيقى، حيث واكبه علم أصول الفقه الذى يمثل الجانب النظرى. وكذا الأمر فى علم الحديث، حيث يمثل علم الروايه الجانب التطبيقى الذى يهتم بالروايه وهو المتعلق بالنصوص الحديثيه من حيث التحمل والأداء، ويتكفل علم الدرايه أو أصول الحديث الجانب النظرى, حتى قيل أن «كل المحاولات التى أرادت العبث بالسنه باءت بالفشل»((۱)) لما أحاط بالسنه من علم

۱- – عمر بن حماد-إشكال علم أصول التفسير:۴.

الدرايه لتشخيص المعتبر من غيره, «وكذلك الفقه له أصوله التى تضبط عمليه الاستنباط والتشريع، لكن التفسير بقى بلا أصول ولا قواعد تضبط وتحكم العمليه التفسيريه، حتى إن البعض نزع عنه صفه العلميه، وقال إنه لم يرتق بعد إلى مستوى العلم، بمعنى أنه يفتقر إلى الجانب التنظيرى التأطيرى»((۱)), إلا أن علم التفسير لم تتبلور له أسس نظريه تمثل الجانب النظرى بالمعنى الذى يفهم من أصول الفقه فى علاقته بالفقه مثلاً- حتى قال الطوفى (ت۷۱۶ه): «لم يزل يتلجلج فى صدرى إشكال علم التفسير وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أجد أحداً منهم كشفه فى ما ألفه ولا نحاه فى ما نحاه، فتقاضتنى النفس الطالبه للتحقيق الناكبه عن جمر الطريق لوضع قانون يعول عليه ويصار فى هذا الفن إليه»((۲)), فعلى الرغم من كثافه الجهود التى بذلت فى دارسه كتاب الله تعالى بكل ما يشتمل من الجوانب العلميه والتاريخيه واللغويه والبلاغيه والبيانيه والأدبيه والفلسفيه وغيرها, على نطاق واسع جداً, «حتى ليمكن القول إنه لا- يوجد كتاب على وجه الأرض درس كما درس النص القرآنى، بل عدت دراسات كثيره من أوجه الترف العلمى»((۳)), فهناك الكثير من العلوم التى نشأت على أساس فهم كتاب الله تعالى وخدمته, فيجد المتتبع للعلوم الإسلاميه أن كل كاتب يجعل له صله بالقرآن الكريم، وإسهاماً فى فهم النص القرآنى، أو الاستشهاد به, فللنص القرآنى فى تراث الأمه الفكرى حضور واضح لا غبار عليه، إذ لا يكاد يخلو بحث إسلامى من النص القرآنى أو مضمونه، وذلك لتأصيل مفاهيم كل فرقه أو مذهب أو رأى, فى إقامه الحجه للتعذير أو التنجيز, ولعل ذلك مما أسهم فى كثير من الاختلاف فى الاتجاهات التفسيريه, وهذا من أهم مسوّغات الحاجه إلى البحث عن أسس

۱- – المصدر نفسه.

۲- – الإكسير فى قواعد التفسير: ۹.

۳- – عمر بن حماد- الحاجه إلى علم أصول التفسير: ۱.

منهجيه للتفسير، الهدف منه تحصين تفسير القرآن الكريم عما يمكن تصوره من التأثيرات المذهبيه أو الجهويه أو الضعف الأدائي للمفسر, لتقويم المجال التطبيقي في التفسير. فإن المجال التطبيقي الذي هو التفسير, إذا رافقته أسس نظريه تضبط التفسير وتؤصل له, قلّ احتمال تأثير الميول والآراء, وقطع الطريق أمام غير أهل هذا العلم للوغول فيه.

ولدى البحث البلغرافي للمصنفات التي تعني بالقرآن يلحظ أن ما يؤسس للتفسير أقل وروداً من غيره بكثير, فبالعوده إلى المعاجم التي أحصت مجمل الدراسات القرآنيه المطبوعه منها والمخطوطه يظهر افتقار المكتبه الإسلاميه عموماً والتفسيريه على وجه التحديد, إلى مصنفات تعني بالنظريه التفسيريه التي تتولى تأسيس المنهجيه، في حين ذكرت آلاف الكتب في المجالات القرآنيه الأُخَر([۱]), فقد ذكرت الدكتوره ابتسام مرهون الصفار([۲]), في كتابها "معجم الدراسات القرآنيه" نحو أربعه آلاف عنوان كتاب ورساله ومقاله في مجال الدراسات القرآنيه لمختلف العصور ابتداءً من صدر الإسلام وحتى القرن الخامس عشر الهجري.

وهذا يعني الافتقار إلى مدونات ناضجه تعني بعلم الأسس على نحو علم أصول الفقه بالنسبه إلى علم الفقه, بالرغم من كثره المباحث المتناثره التي ألمعت إلى بعض تلك الأسس, فما زالت الحاجه قائمه إلى جهود كبيره وكثيره لبيان مباحث هذا العلم والتعريف به وبلورته، وهي التي دعت إلى البحث عن فرضيه مفادها أن أسس التفسير علم مستقل لابد من وجوده إلى جانب علم التفسير. وهذا ما يرجو البحث أن

۱- - ينظر: عبد الجبار الرفاعي - معجم الدراسات القرآنيه، وإسحاق شواخ- معجم مصنفات القرآن الكريم.

۲- - أستاذه جامعيه, ولدت في النجف (۱۳۵۹ ه) دكتوراه في اللغه العربيه وآدابها من جامعه القاهره.

يسهم فيه بجمع جمله من لبناته الأولى, حيث أن ما تناثر من مفردات للأسس أو ما كتب فيه بعنوان القواعد أو الأصول وإن كان لا يمكن تجاهله وإغفاله, إلا أنه لم يكن بذلك الوضوح والنضوج بحيث ينهض بتلك المفردات إلى تأسيس علم مستقل بذاته, فقد اشتملت المصنفات التفسيريه أو تلك التى تتعلق بالمباحث القرانيه ما يمكن اعتباره تمهيداً لهذا العلم بيد أن بعض مصنفيها لم ينظروا إلى تلك المسائل على أنها علم له حدوده وكيانه الخاص, كما يظهر من الزركشى (ت۷۹۴ه) فى البرهان, والسيوطى (ت۹۱۱ه) فى الإتقان, وغيرهما, كما أن بعض العلماء والباحثين((۱)) وإن استشعروا الحاجه إلى هذه الأسس لكن تأصيلاتهم لها لم تنضوِ تحت ضابطه كليه يمكن أن تندرج تحتها مسائل هذا العلم.

فهناك مصنفات عديده مستقله لكثير من المؤلفين, جاءت على ذكر القواعد أو الأصول مما يعنى الأسس التفسيريه, ذكر الكثير منها وأغفل ذكر خريتها الذى يعدّ هو الأول فى التدوين فيها على وفق المعايير الموضوعيه, حيث لم يُشر إليه من جاء بعده بالرغم مِن وضوح استقائهم منه, وكذا أعرض عن ذكره أو جِهلَه الباحثون الذين حاولوا الكتابه فى هذه الأسس. والذى يرمى إليه البحث هو الراغب الأصفهانى" (ت ۵۰۲ه) فى كتابه "النكات القرآنيه" الذى حاز قصب السبق, إذ انتظم جمله وافره من مبادئ هذه الأسس, وقد بنى عليها الكثير من القواعد المعززه بالشواهد فى تفسيره, مطبقاً كلياتها على جزئيات عمله كمفسر((۲)).

كما وإن هناك مصنفات غير مستقله انتظمت فيها جمله من تلك المسائل, وهذا ما يشير إليه البحث تحت عنوان: المسار التاريخى للتأسيس المنهجى لتفسير النص القرآنى.

۱- - سيأتى البحث على جمله منهم فى الفصل الأول (مما كتب فى تأسيس قواعد التفسير).

۲- - ينظر: الراغب الأصفهانى- مقدمه جامع التفاسير- مقدمه المحقق-: ۱۳.

الفصل الأول: المسار التاريخی للتأسيس المنهجی للتفسير

اشاره

عوامل تأخر التأسيس المنهجی للتفسير:

أ - مشكلات المنهج النقلی.

ب - مصادره المنهج العقلی.

ج - اختلاف المنهج التأويلی.

مما كتب فی تأسيس قواعد التفسير:

أولاً: المصنفات المستقله الخاصه بالتأسيس.

ثانياً: المصنفات التی اشتملت أسساً تفسيريه.

۱ - مصنفات علوم القرآن.

۲ - المصنفات التفسيريه.

توطئه

اشاره

إن العلوم الإسلاميه عموماً كانت فی أيام الرسول صلی الله علیه وآله وسلم فی دور التلقی, ولم تكن هناك حاجه إلی تقنين الكثير من العلوم الإسلاميه القريبه من عهد النص, وبمرور الزمن وما حمله من تغيرات طرأت علی المجتمع الإسلامی بواسطه الفتوحات, وإفرازات الحاجه الإنسانيه عموماً, وما إلی ذلك من العوامل التی لها الدخل فی ضروره التقنين والتأسيس, برزت تقنينات لعلوم إسلاميه شتی, تتفاوت من حيث التقدم والتأخر تبعاً للحاجه الماسه إليها, وتبعاً لظروف تتعلق أما بحيثيات ذلك العلم من العوامل الداخليه, أو ما يدور حول كل علم من مؤثرات خارجيه, أو من التكوينات والتجليات الحاصله للفرد والمجتمع.

فأول ما يمكن تأشيره فی ذلك ما شاب اللغه من أمور تتعلق بدلالاتها, وذلك يتضح فی كونه بدايه لتأسيس علم النحو, لما سبّبه دخول أقوام من غير العرب فی الإسلام, وغيره من العوامل, ثم يؤشر التأسيس لقواعد الحديث, لما أنتجه البعد الزمنی وتعدد طبقات رواه الحديث, ودخول الإسرائيليات, والموضوعات لأغراض عديده, ثم يلاحظ بوضوح التأسيس لعلم الكلام إثر ما حدث من تلاقح فكری مع أمم أُخَر لها ثقافاتها المختلفه, والخلافات الداخليه, والتحديات العقائديه الخارجيه التی كانت مدعاه إلی الدفاع عن العقيده بأسلوب يتناسب والمرحله وظروفها, ثم يشار إلی بروز الحاجه إلی تأسيس أصول الفقه لما برز من خلافات فقهيه ناتجه عن أسباب عديده.

وبين كـل تلك الأمور مرّ تفسير القرآن الكريم خلال هـذه الظروف باتجاهات مختلفه بعـد أن كان فى الصـدر الأول وما بعـده لمدّه من الزمن مقتصراً على المنقول منه بوساطه الصحابه, إلا أن المنقول حاله حال الحديث من حيث تعدد الطبقات سواء أكان ذلك التفسير مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أم موقوفاً على أحد الصحابه, وهنا يمكن الإفاده مما أسس للحديث من ضوابط, ومن ناحيه أخرى قد يتطرق التفسير إلى أمور عقائديه فيلتجأ فى ذلك إلى ما تبناه علم الكلام, وقد يتعارض تفسيران أو أكثر من حيث دلالـه الخطاب الإلهى, فيلتجأ على مـا ضـمته اللغه من مفردات علومهـا, إمـا فى مـا يتعلق بالأحكام أو القصص والأخبار, فيمكن معالجته بما يفاد من علم أصول الفقه.

فبقى المفسـرون يتكئون فى ما يحتاجونه لبياناتهم التفسـيريه على ما انتجته هذه العلوم من أسس وضوابط كليه قابله للتطبيق لدى القيام بالعمليه التفسـيريه, ولـذلك يلاحظ المتتبع لطريقه التفسـير عنـد القدماء أنهم يتطرقون للقاعده اسـتطراداً, وقد يحيلون على العلم الذى يؤسس لهذه القاعده أو تلك.

وهـذه العمليه ليست غريبه فى تكون أى علم, فتأسـيس العلوم المذكوره آنفاً مرّ بهذه المراحل من الأخذ من غيرها, لكن دواعى الحاجه إلى الاسـتقلال كانت أظهر فيها, إذ أن تاريخ البشريه عموماً يشير إلى أن العلوم تمرّ بمراحل عديده حتى تنضج وما تزال تتكامل ما دامت الحياه, بيد أنها تبدأ بمرحله النقل والتلقى, ثم يلتئم شتاتها وتبدأ بمشروع البناء, ثم توضع لبنات التأسيس الأولى بعد تحديد الإطار العام الذى يمكن أن تبنى عليه أسسها, لترفع عليه قواعد واسطوانات تكون دعامه للبناء باتجاه الارتقاء.

فالملاحـظ أن هـذه العلوم الإسـلاميه – ككـثير من العلوم – تـأتلف من شـقين, شق نظرى وشق تطـبيقى, وذلـك ظـاهر فى الفقه الإسلامى الذى يمثل الجانب التطبيقى، إذ اكتنفه علم أصول الفقه الذى يمثل الجانب النظرى, وكذا الأمر فى علم الحديث،

فعلم الدرايه الذى يهتم بالروايه تحملاً وأداءً نشأ لمواكبه الجانب التطبيقى وهو المتعلق بالمتون الحديثيه ذاتها, ولا يختلف الحال بالنسبه إلى النحو وغيره من علوم اللغه, وكما للفقه والحديث واللغه أسس وقواعد نظريه حاكمه على التطبيقات, فلابد لعلم التفسير ما يحتضنه من الأسس المنهجيه، التى تحكم تطبيقاته التفسيريه, إلا أنها بقيت مبثوثه فى ثنايا العلوم الأُخَر, من دون تأسيس مستقل لعلم التفسير.

و قد ترك هذا التأخر فى التأسيس ثغره تلج من خلالها الكثير من التعسفات والتمحلات التى أقحمت فى كتب التفسير عن قصد أو غير قصد, تبعاً لاختلاف المناهج والغايات, أو عدم التحصن بالمنهجيه الضابطه للعمليه التفسيريه بالنسبه لبعض المفسرين((۱)).

فقد مرّت عمليه التفسير بمراحل:

أولاً – مرحله التلقى: وكانت فى عصر الرسول إذ كان صلى الله عليه وآله وسلم هو المفسر الأول، فقد كانت الظاهره العامه لعلاقه المسلمين فى هذه المرحله بالحضاره الإسلاميه وتفاعلهم معها صلهَ تلقٍ وحفظٍ وتطبيق. ومن طبيعه التلقى الذى يستلزم التطبيق أن لا يكون فيه التقنين العلمى فى تأصيله وتفريعه وتحليلاته وتأويلاته((۲)).

ثانياً – مرحله التأسيس((۳)): بدأت فى عهد حكم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام , حيث دعت الحاجه جراء الظروف التى اكتنفت ذلك العصر, بما تحمل من دواعى التلاعب بالحديث, وتوجيه النصوص القرآنيه تبعاً لأغراض شتى, وبما أن أمير المؤمنين عليه السلام, له مقام حفظ الشريعه المقدسه, وقد أتيح له المجال لرسم الخطوط

۱– – ينظر: محمد حسين الصغير– المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم: ۱۱۳ وعمر بن حماد– أصول التفسير, محاوله فى البناء:۷.

۲– – ينظر: عبد الهادى الفضلى– خلاصه علم الكلام: ۱۸۹.

۳– – ينظر: المصدر نفسه.

العریضه التی تمثل الأطر الأولیه التی یمکن أن تکون منطلقاً لتشیید دعائم یتماسک بها البناء المعرفی المحصن للعملیه الفکریه التی علی رأسها ما یتعلق بکتاب الله تعالی وتفسیره, ابتداء بالمفتاح الأول لفهمه وهو دلالات اللغه, وتفسیر القرآن بالقرآن, وبما یفسره من حدیث الرسول الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم, فقضیه توجیهه لأبی الأسود الدؤلی (ت۶۹ه) فی وضع الکلیات التی تضبط دلالات اللغه مشهوره غیر خفیه((۱)), وکذا فی تأسیس قواعد درایه الحدیث وأسس التفسیر((۲)), فقد أنهجَ أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام الملامح الأولی للأسس التفسیریه والحدیثیه, التی تظهر معالمها فی جوابه لسلیم بن قیس (ت – نحو۸۵ه), إذ سأله قائلاً: «إنی سمعت سلمان وأبا ذر والمقداد یتحدثون بأشیاء من تفسیر القرآن والأحادیث والروایات عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، ثم سمعت منک تصدیق ذلک, ورأیت فی أیدی الناس أشیاء کثیره من تفسیر القرآن والأحادیث والروایات عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، یخالفونها. فیکذب الناس متعمدین، ویفسرون القرآن بآرائهم!؟

فقال أمیر المؤمنین علیه السلام: قد سألت فافهم الجواب:

إن فی أیدی الناس حقاً وباطلاً, وصدقاً وکذباً, وناسخاً ومنسوخاً, وعاماً وخاصاً, ومحکماً ومتشابهاً, وحفظاً ووهماً، وقد کُذب علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فی حیاته کذباً کثیراً, حتی قام خطیباً فقال:

أیها الناس قد کثر علی الکذابه، فمن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار»((۳)).

۱- – ینظر: ابن خلکان – وفیات الأعیان: ۲ / ۵۳۵ والذهبی – تاریخ الإسلام: ۵ / ۲۷۸.

۲- – ینظر: محمد ضاری حمادی- الحدیث الشریف وأثره فی الدراسات اللغویه والنحویه: ۱۹۷.

۳- – بألفاظ متقاربه: البخاری- صحیح البخاری: ۲/۸۱ ومسلم- صحیح مسلم:۱/۸ والکلینی- الکافی: ۱/۶۲ وابن شعبه- تحف العقول: ۱۶۳.

وكذلك كُذب عليه بعده.

إنما أتاك بالحديث أربعه ليس لهم خامس:

الأول: رجل منافق يظهر الإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، متعمداً. ولو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه، ولكنهم قالوا: قد صحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ورآه وسمع منه، فأخذوا منه وهم لا يعرفون حاله.

وقد أخبر الله جل وعز عن المنافقين بما أخبر ووصفهم بأحسن الهيئه فقال:

<وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ>((۱)).

ثم تفرقوا من بعده وبقوا واختلفوا وتقربوا إلى أئمه الضلاله والدعاه إلى النار بالزور والكذب فولوهم الأعمال والأحكام والقضاء، وحملوهم على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا. وقد علمت أن الناس مع الملوك أتباع الدنيا، وهى غايتهم التى يطلبون إلا من عصم الله. فهذا أحد الأربعه.

والثاني: رجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، شيئاً ووهم فيه ولم يحفظه على وجهه ولم يتعمد كذبا، فهو فى يده يعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولو علم الناس أنه وهم لم يقبلوه, ولو علم هو انه وهم لرفضه ولم يعمل به, فهذا الثانى.

والثالث: رجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أشياء أمر بها ثم نهى عنها وهو لم يعلم النهى، أو نهى عن شىء ثم أمر به ولم يعلم الأمر، حفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ, فلو علم الناس أنه منسوخ لرفضه الناس ورفضه هو, فهذا الرجل الثالث.

۱- – سوره المنافقون: ۴.

والرابع: رجل لم يكـذب على الله وعلى رسوله، يبغض الكـذب خوفـا من الله وتعظيمـاً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يتوهم، ولم ينس، بل حفظ ما سمع فجاء به على وجهه لم يزد فيه ولم ينقص، حفظ الناسخ وعمل به والمنسوخ ورفضه. فان أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مثل القرآن ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه، يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الأمر له وجهان، عام وكلام خاص مثل القرآن، وقد قال الله جلّ وعزّ:

<وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا> ((۱)).

فكـان يسمع قوله من لـم يعرفه ومن لم يعلم مـا عنى الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ويحفـظ ولم يفهم, وليس كل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كان يسأله عن الشيء ويستفهمه، كان منهم من يسأل ولا يستفهم حتى لقد كانوا يحبون أن يجئ الأعرابى أو الطارى أو الذمى فيسأل حتى يسمعوا ويفهموا((۲)).

وإنما آثر البحث إيراد هـذه الحواريه بتمامها لأهميتها الكبرى المتمثله برسمه عليه السلام الخطوط العريضه التى ينبغى أن تبنى عليها جمله من الأسس فى الإفادات الحديثيه والتفسيريه, وما يمكن أن يعتريها من حيث النقل ومعالجه النص, ليكون ذلك نواه للصناعه العلميه, التى أخذها المسلمون بعنايتهم الكامله, واستخلصوا منها ما كان من الأسس والقواعد, إذ أن المرجع الثانى بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم , عند عموم المسلمين فى تأسيس الأصول وترسيخ القواعد لشتى العلوم الإسلاميه سيما ما يتعلق منها بالقرآن الكريم منها, هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام((۳)), فكانت هذه المرحله هى الوسيطه بين التلقى والبناء.

۱- - سوره الحشر: ۷.

۲- - ينظر: الكلينى- الكافى: ۱/۶۲وابن عقده- فضائل أمير المؤمنين:۱۶۱.

۳- -ينظر: عبد الحى الكتانى- التراتيب الإداريه "نظام الحكومه النبويه": ۳/۳۷۳.

ثالثاً – مرحله البناء((۱)): بعد إن يتجلى للمتبع التحولات الكبيره والخطيره فی المجتمع الإسلامی والتی استتبعت تشعبات واختلافات فی الاتجاهات, حرص کل عالم، وکل فرقه أو مذهب على التأصیل لمفاهیمه من القرآن الکریم، والعمل على إقامه الحجه منه على اختیاراته العلمیه مما أدى وکما هو معلوم إلى کثیر من الانحراف فی التفسیر فضلاً عن الکثره والاتساع فی الإنتاج.

فکان لابد من استقصاء وتجمیع شتات جزئیات الأسس لعلم التفسیر لیقوم بمهمته الجلیله فی صیانه کتاب الله تعالى عما یمکن أن ینوش بیاناته من العبث, جراء الفهم الخاطئ, أو تغییر اتجاه الدلاله بالمغالطه والأسالیب الأُخَر التی ترمی إلى تعضید ما یذهب إلیه کل مفسر من مذهب.

فظهور الخلافات الفکریه والفقهیه, نتج عنه کثافه على المستوى التطبیقی فی التفسیر، إلا انه فی بدایه الأمر لم تکن هناک نتاجات نظریه حاکمه للمفسر, کما فی سائر العلوم لضبط العملیه التفسیریه على مستوى التأصیل اللائق, حیث کان الاتکاء على ما أصل من الموازین للعلوم الأُخَر بوصفها من الخوادم للعملیه التفسیریه, أی أن الشعور بالحاجه إلى تلک الأسس موجود, والعمل علیها موجود إلى حد ما لدى الکثیر من المفسرین, ولکن دون تأسیس مستقل, فبرزت الحاجه الماسه لأسس منهجیه لفهم النص الإلهی فی القرآن الکریم، للشعور بأن «التفسیر بصفته شرحاً لکتاب الله بقی عریاً من أی سیاج نظری نقدی له نسقه الذی یحکمه ومنطقه الذی یقننه ویقعده»((۲)).

بید أن العلوم الإسلامیه الأُخَر حظیت بمثل ذلک الحائط والسور الذی یحمی نظامها, فی حین بقی التفسیر مفتقراً إلى مثل هذا النظام إلا ما تبلور فی بادئ الأمر فی مقدمات التفاسیر وکتب علوم القرآن, إضافه إلى ما تناثر منه فی ثنایا الکتب التفسیریه.

۱– – ینظر: عبد الهادی الفضلی– خلاصه علم الکلام: ۱۸۷.

۲– – فرید الأنصاری– أبجدیات البحث فی العلوم الشرعیه: ۳.

فظهر أنّ تأخُر التدوين المستقل لكليات حاكمه على العمليه التفسيريه هو بسبب الاتكاء على النقل وتحكيم قواعد اللغه وضوابط الحديث عليه، منضمّاً إلى ما كان عليه المفسرون من صفاء في اللسان وتجلّي الملكه اللغويه، أو الإفاده مما دوِّن في كتب علم الكلام بالنسبه إلى العقائد, أو ما دوّن في علم الأصول بالنسبه إلى استنباط الأحكام الشرعيه من الآيات القرآنيه, فلم تظهر المدونات المستقله في هذا المجال بحسب التقصي إلا في القرن السادس الهجري وما يليه((۱))، مع أنها محاولات لم ترتق بعدُ إلى المستوى المطلوب، وما زالت المحاولات في بدايتها، فالكثير منها مجرد حشد لمباحث أصوليه ولغويه... فهي لم تبلغ مرحله البناء المحكم والمترابط بين مكوناته.

ولابد من الإشاره إلى جمله من الدواعي الأخرى التي أفرزتها التمحلات والتعسفات من بعض من فسر النص القرآني جراء تعصبهم لمنهج دون منهج, مع رفض العمل بالمناهج الأُخَر, فكان لتأخر التأسيس المنهجي للتفسير عوامل عده, سيعرض البحث لأهمها, فيما يأتي.

عوامل تأخر التأسيس المنهجي للتفسير

اشاره

هناك عوامل ودواعي عديده لتأخر التأسيس المنهجي للتفسير, فمنها التجاذبات الحاصله بسبب الانحياز أو الالتزام بمنهج دون غيره لكل اتجاه من المفسرين على وفق مسوّغات يدعيها كل منتمٍ إلى منهج معين, وعدم تصدي طرف محايد يأخذ هذه المناهج بنظره شموليه تنطوي على الموضوعيه الهادفه إلى سور يعصم العمليه

۱- -ينظر: الراغب الأصفهاني (ت۵۰۲ه)- النكات القرآنيه وسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت۷۱۶ه)-الإكسير في علم التفسيرو أحمد بن عبد الحليم بن تيميه الحراني (ت۷۲۸ه)- مقدمه في أصول التفسير ومحمد بن سليمان بن سعد الكافيجي (ت۸۷۹ه)- التيسير في قواعد علم التفسير....

التفسيريه من الانحراف مع الإفاده من كل منهج من هذه المناهج بما يخدم هذه العمليه, من دون الاعتماد على رأى معين أو مصادره رأى بداعى التعصب.

وللوقوف على مشكلات بعض المناهج, وما وقع من مصادره بعضها, والاختلاف فى البعض الآخر, ينعطف البحث للإشاره إلى:

مشكلات المنهج النقلى

إن الدين فى جانب كبير من أموره يعتمد المنهج النقلى, إذ أن أول ما وجد من المناهج قريناً للتفكير الدينى للإنسانيه هو المنهج النقلى, فهو أقدم المناهج وأسبقها من الناحيه التاريخيه, فكانت المحاولات الأُوَل للتفسير تعتمد على بيان الخطاب القرآنى بما جاء فى القرآن نفسه من تبيان لبعض آياته، وبما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والصحابه, أما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء, فمنهم من عدّه من المأثور لأنهم تلقوه من الصحابه غالباً, ومنهم من قال إنه من التفسير بالرأى((۱)).

ومن أمثله تفسير القرآن بالقرآن, تفسير قوله تعالى:

<صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ>((۲)).

فقد فُسِّر المُنْعَمُ عليهم بقوله تعالى:

<وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ>((۳)).

فإنه تعالى عرف هؤلاء المنعم عليهم الذين نسب الصراط المستقيم إليهم فى

۱- - ينظر: ابن حزم - الإحكام:۷ / ۹۷۶ وابن عبد البر - الاستذكار: ۳ / ۱۷۲ ومحمد إسماعيل إبراهيم - القرآن وإعجازه العلمى: ۳۷.

۲- - سوره الفاتحه: ۷.

۳- - سوره النساء: ۶۹.

سوره الفاتحه بما جاء فی سوره النساء((۱)), وهذا من باب تفسیر القرآن بالقرآن.

ومن أمثلته التفسیر بما ورد عن النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم، فی تفسیر قوله تعالی:

<وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهٍ>((۲)).

إذ فسروا «القوه» فی الآیه «بالرمی»((۳)), وذلک لما روی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حیث قال: «ألا ـ إن القوه الرمی»((۴))، وواضح أن الرمی والتمرن علیه من مصادیق إعداد القوه, وهذا من باب تفسیر القرآن بما أثر عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم.

ومن أمثله تفسیر الصحابه، تفسیر ابن عباس لقوله تعالی:

<إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ>((۵)).

حیث فسّر هذه الآیه باقتراب أجل النبی المصطفی صلی الله علیه وآله وسلم, وأنه نعیت إلیه نفسه((۶)).

۱- -ینظر: مقاتل- تفسیر مقاتل: ۱/ ۲۵- ۲۶ والطبری- جامع البیان: ۱/ ۱۱۳و الطبرسی- مجمع البیان:۱/۷۰ وأبو القاسم الخوئی- البیان فی تفسیر القرآن: ۴۲۲ ومحمد حسین الطباطبائی- المیزان فی تفسیر القرآن: ۱ / ۳۰.

۲- - سوره الأنفال: ۶۰.

۳- - ینظر: الطبری - جامع البیان: ۱۰ / ۳۹و النحاس - معانی القرآن: ۳ / ۱۶۶والطبرسی- مجمع البیان:۴ / ۴۸۷ والراوندی - فقه القرآن: ۱ / ۳۳۳.

۴- -أحمد بن حنبل- مسند أحمد:۴/۱۵۷والدارمی-سنن الدارمی: ۲/ ۲۰۴ومسلم- صحیح مسلم: ۶/۵۲.

۵- - سوره النصر: ۱.

۶- - ینظر: علی بن إبراهیم -تفسیر القمی: ۱ /۱۷۳وج۲ / ۴۴۶ -۴۴۷ والبغوی - تفسیر البغوی: ۴ / ۵۴۲ والطبرسی - مجمع البیان: ۲ / ۲۱۴ والسیوطی - الإتقان: ۲/۲۸۷.

فكـانت الطريقه المتبعه فی التفسـیر إبّان عصـر التابعین وما قاربه هی إیراد الأحادیث المفسِّره مسـنده إلی رواتها، أو مرفوعه إلی النبی الأـکرم صـلی الله علیـه وآله وسـلم،(۱) أو بـذکر الأـقوال التفسـیریه للصـحابه أو تـابعیهم, بالنسـبه لمـن تلاـهم. واقتصـر المفسـرون فیهـا علی شـرح المعـانی، مع الإشـاره إلی الناسـخ والمنسوخ، بمعنـاه الأـعم الشامل للخاص والعام والمطلق والمقیـد, وأسـباب النزول، ومـا أشـبه ذلـک، مما کان متـداولاً فی عصـر الصـحابه، ولم یعنوا بشـرح دقیق للغه، ودقائق الإعراب، أو نکات البیان، فجمدوا علی الدلاله الأولیه للنص.

ولعـل مرجع ذلـک لقربهم لعصـر النص, ولمـا لهم من ملکه اللغه التی کانت فی زمنهم قائمه لم تنحط إلی درجتها التی وصـلت إلیهـا بعـدهم، بـل کـانت علوم اللسـان یومئـذ غیر مـدونه وإن کانت متـداوله، إذ کانت معرفتها بالسـلیقه والفطره أقرب منها إلی التعلم. ولم تکن هـذه المباحث الـدقیقه وقتئـذ معـدوده فی التفسـیر، ثم تدرجت تبعاً للبعد الزمنی عن عصـر الفصـحی السـلیقیه, وعصر النص النبوی، لتدخل فیه مباحث استدعتها الحاجه, مواکبه لما ظهر من التألیف الموسوعی فی التفسیر الذی جمع أصحابه فیه کـل ما روی من التفسـیر بالمأثور کتفسـیر ابن جریر الطبری(ت۳۱۰ه)، وتوسع أصـحابها فی النقل, ثم أخـذ التفسـیر بالمأثور بالاتسـاع حتی أکثر المفسـرون من نقـل الأـقوال غثهـا وسـمینها. وهـذا یـدل علی مبلغ ما دخل فی التفسـیر بالمأثور من الروایات الموضوعه من الإسـرائیلیات وغیرهـا، فضـمت الکتب التفسـیریه الجم من هـذه الروایـات من دون تحر لصـحه الأسانیـد، إذ کـان المنهـج النقلی المتبع فی التألیف ینتظم إیراد کل ما أثر من الروایات فی الآیه الواحـده بغض النظر عن الضوابط التی التزم بها فی معالجه الحدیث, وأبان ذلک فسح المجال أمام أصحاب الأغراض المنحرفه والأهواء الزائغه لوضع

۱- -ینظر: مجموعه من العلماء – التفسیر المیسر: المقدمه:۲.

روايات تفسيريه تخدم تلك الأغراض والأهواء، كما وتسنّت الفرصه لدخول الإسرائيليات((۱)).

وهذه الأمور مما يُفقد الثقه بهذا النوع من التفسير لعدم توخى الضوابط التى تحصّن العمليه التفسيريه فيه, بيد أن النقول الموثوقه تحتـاج إلى دراسه وتمحيص للكشف عن دلالاتهـا التفسـيريه, ولاـ شك أن الجمع الـدلالى يعوزه الأدوات واللوازم التى تعصـم الحركه المعرفيه وتتبع دقائقهـا لاسـتخلاص المراد من النص القرآنى, إلاـ أن البعض من المفسـرين لم يشأ الأخـذ بهـذه اللوازم مفضـلًا الجمود على المنقول بـدعوى التوقيف فى العمليه التفسـيريه, محتجين بـأن القرآن الكريم والسـنه الشـريفه هما الكفيلان بتفسـير النص القرآنى, وأن التفسـير العقلى إنمـا هو محض رأى وتحكّم لاـ يسوّغه الشـرع, متغاضـين عمـا لابـد منه من محاكمه النصوص من ناحيه الصدور, وعما لابد منه من آليه الفكر لفهم الخطاب, وبذلك يصادر المنهج العقلى بتمامه, فاسـتدعى ذلك التزمت:

مصادره المنهج العقلى

والمقصود بالمنهج العقلى التفسير بمعونه المقدمات العلميه وغير العلميه التى يدركها العقل, أو يحكم بها العقلاء((۲)).

ويؤكـد هـذا المنهج على أهميه دور العقل فى فهم النصّ القرآنى، والاكتشاف منه ضـمن ضوابط فهم علمى يعتمد حقائق علميه ثابته, لاستجلاء دلالات القرآن، ويمكن الاحتجاج له بآيات عديده من القرآن الكريم، كقوله تعالى:

<أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُها>((۳)).

۱- – ينظر: يوسف عبد الرحمن المرعشلى- مقدمه تفسير ابن كثير: ۱/۱۷-۱۹.

۲- – ينظر: محمد حسين الطباطبائى – القرآن فى الإسلام: ۶۴.

۳- – سوره محمد: ۲۴.

أو قوله عزّ من قائل:

<لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم>(۱).

وينتظم هذا الاتجاه التفسيرى بطريقه دراسه الأفكار والمبادئ العقليه. ويقوم بعضه على القواعد الفلسفيه, أو جزئيات علم المنطق، فيلتزم فيها بالحدود والرسوم فى التعرف على المراد، والقياس والاستقراء فى الاستدلال, وينتظم أيضاً طريقه فهم مدلول النص بالرجوع إلى الوسائل والأدوات العلميه التى تقوم على المبادئ العقليه، كاستعمال قواعد اللغه ومذاهب الفكر لفهم مداليل النصوص القرآنيه(۲), وكذا من إعمال القرائن العقليه التى تؤدى إلى الاستحسان العقلى, لذا يدخل تحت التفسير العقلى - محط نظر البحث - التفسير بالرأى(۳). إذ أنه يرصد أى دلاله قرآنيه من أجل أن يحاكمها بالمقارنه بينها وبين فكره أو دلاله ناتجه عن حقيقه علميه يقرها العقل, أو دلاله هى أجلى فى آيه أخرى, ليستنتج من ذلك دلاله أخرى.

ولا شك أن القرآن أعطى للعقل دوراً فى عمليه المعرفه، كما للحس والفطره دوراً فى عمليه العلم والمعرفه, فالعقل والحس أدوات لابد منها فى العمليه التفسيريه منظمه إلى النقل الصحيح, قال تعالى:

<أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ>(۴).

۱- - سوره النساء: ۸۳.

۲- - ينظر: محمد قلعجى - معجم لغه الفقهاء: ۲۰۷ وعبد الهادى الفضلى - أصول البحث: ۵۳.

۳- - ينظر: محمد حسين الطبائى- الميزان فى تفسير القرآن:۳ /۸۰ ومحمد حسين على الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن: ۱۰۵.

۴- - سوره الحج: ۴۶.

فمجال العقل الذی صودر بتمامه مع أنه یشتمل علی بعض المبادئ التی لو انضمت إلی المنهج النقلی لکانت النتیجه أقرب للهدف المنشود فی فهم المراد من النص القرآنی, ترک فجوه بینه فی المجال النظری والتطبیقی للتفسیر.

ولعل الباعث إلی ظهور الاتجاه العقلی فی التفسیر هو الإحساس بأن النقل بعد ما انطوی علی الموضوعات والإسرائیلیات أصبح غیرَ موثوقٍ به, یضاف إلی ذلک الشعور بأن الجمود علیه لا یسد الحاجه فی مواکبه التطور الفکری الحاصل، وما یرافقه من حاجه الناس إلی معان ومفاهیم جدیده تتناسب ومتطلبات الوضع الثقافی الجدید الذی أفرزه التلاقح الفکری والثقافی مع الأمم الأُخَر، وبروز ضرورات اجتماعیه جدیده کان لها الأثر الواضح فی صنع الحراک الفکری بنحو عام, مضافاً إلی الشعور بأن القرآن الکریم یدعو إلی التدبر والتفکر فی آیاته لاستنباط دقائق معانیه بما تنتظمه من أحکام وعبر.

إلا أن المنهج العقلی أخذ فی بعض مناحیه جانباً من الإفراط, بإدخال التفسیر بالرأی تحت عنوانه. وهذا من دواعی وقوف أصحاب المنهج النقلی بوجهه حفاظاً علی قدسیه النص القرآنی, والالتزام بطریق التفسیر النقلی الذی تتصدره السنه الشریفه.

یضاف إلی ذلک ما ینتج عن الابتعاد عن الاتجاه النقلی من فسح المجال أمام الاستحسان والقول فی البیان التفسیری بما یراه المفسر من تأویل یتفق ونتاج العقل بإعمال القرائن العقلیه, والمحکوم بأنه من قبیل التفسیر بالرأی من غیر علم([۱]), فإن التفسیر بالرأی داخل تحت التفسیر العقلی, إذ أن المفسر یُعْمِلَ عقله فی فَهْمِ القرآن، والاستنباط منه، مستعملاً آلات الاجتهاد.

۱- - ینظر: محمد حسین الطباطبائی- المیزان فی تفسیر القرآن: ۳/ ۸۰ ومحمد حسین علی الصغیر- المبادئ العامه لتفسیر القرآن: ۱۰۵.

لـذا يجـد المتتبع أنه يَرِدُ للرأى مصـطلحاتٌ مرادفهٌ، وهى: التفسـير العقلى، والتفسـير الاجتهادى. ومعلوم أن مصـدر الرأيِ: العقلُ، ولـذا جُعِلَ التفسيرُ العقلىُ مرادفاً للتفسـير بالرأى, وكما أن القول بالرأى: اجتهادٌ من القائل به، لذا جُعِلَ التفسـيرُ بالاجتهادِ مرادفاً للتفسير بالرأى, ونتيجه الرأى: استنباط حكم أو فائدهٍ، ولذا فإن استنباطات المفسرين من قَبِيلِ القول بالرأى ((١)).

فلوحظ جانباً من هذا التأويل بوصـفه منهياً عنه, يضاف إلى ذلك عدم الاتفاق على حدٍ تام للتأويل, إذ أنه عرّف بتعريفات لفظيه غير جامعه ولا مانعه. فابتنى على ذلك:

اختلاف المنهج التأويلى

إن التأويـل بمـا له من دلالـله معرفيه, ربمـا تكـون من أكـثر العمليـات المعرفيه الأـخرى إثـاره للجـدل، تحريمـاً وتحليلاًـ إطلاـقاً وتحديـداً، وتـداخلاً مع سواه على مسـتوى التعريف والتطبيق، وفى خضم هذا وغيره مما ينطوى عليه مصـطلح التأويل من آليات، فالتأويـل يتوجه تـاره إلى النص فى محـاوله فهمه على حقيقته، وتاره أخرى يتوجه إلى ما وراء النص، باحثاً فى الانفتاح الـدلالى للنص القرآنى المواكب للزمن, وحينئذ يمثل التأويل منتجاً مرحلياً مرتبطاً بمرحله زمنيه بما لها من القدره المعرفيه والظروف التى تكتنـف المفسـر, وذلـك بعمليه استيلاـد للمعنى الـذى يعتقـد أنه متوارى فى النص((٢)), فقـد يعتقـد المفسـر معنى من المعانى فيحاول حمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذى يعتقده, أو أنه يفسـر القرآن بمعنى معين لمجرد إمكانه لغه, من دون مراعاه كون القرآن نصاً إلهياً له خصوصيه، وكما يتفق ذلك لأصحاب الأهواء والاتجاهات المنحرفه, لدوافع وأغراض

١- -ينظر: مساعد سليمان الطيار- التفسير بالرأى مفهومه, حكمه, أنواعه: ٢-٤.

٢- - ينظر: عبد الواحد علوانى- مغامره التأويل: ٣.

بعیده عن غایات الخطاب القرآنی, وعلی ذلک فیأخذ التأویل أبعاداً مترامیه الأطراف, تتفاوت فی مقدار قربها وبعدها عن المنشأ اللغوی الواسع, بحسب اتجاه المفسر وثقافته وما یتمتع به من إمکانیات, علی وفق ما یعتمده من بعض النظریات العلمیه أو الآراء الفلسفیه والکلامیه التی یعاصرها، أو بحسب ما یستند إلیه من روایات ضعیفه نتیجه لعدم اتباعه الضوابط المعتبره فی قبول الروایه وردّها, وهکذا یمکن أن تتباین التفسیرات تبعاً لذلک بذریعه أنه من التأویل بمعناه الواسع فی اللغه من الکشف عن المعنی المقصود، بإرجاع المعنی المستودع فی الآیه الکریمه, وغیر ذلک.

فالتأویل لغه: من الأول بمعنی الرجوع والرد, أو ابتداء الشیء, أو الجمع والإصلاح, أو الطلب والتحری, أو التدبیر والتقدیر والتفسیر((۱)), ویتفرع علی ذلک استعماله فی عده معانٍ, منها:

۱ – استکشاف ما یرجع إلیه المعنی, وهو بمعنی التفسیر والبیان((۲)), کما فی قوله تعالی:

<وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلا اللَّهُ>((۳)).

ومنه قول الأعشی(ت۷ه)((۴)):

علی أنها کانت، تأول حبها... تأول ربعی السقاب، فأصحبا

۱- –ینظر: الخلیل– العین: ۸ / ۳۵۸ – ۳۵۹ والجوهری– الصحاح: ۴ / ۱۶۲۸ وابن فارس–معجم مقاییس اللغه: ۱ / ۱۵۸ – ۱۶۲ وابن منظور– لسان العرب: ۱۱ / ۳۲– ۴۲.

۲– –ینظر: ابن کثیر– تفسیر ابن کثیر:۱ /۳۵۵.

۳– – سوره آل عمران: ۷.

۴– – الأعشی: هو میمون بن قیس بن جندل بن شراحیل المعروف بأعشی قیس والأعشی الکبیر, من شعراء الجاهلیه وأحد أصحاب المعلقات. ینظر:ابن قتیبه – المعارف: ۹۸ وعمر کحاله– معجم المؤلفین: ۱۳ /۶۵, والبیت فی دیوان الأعشی: ۷.

قال أبو عبيده: تأول حبها أی تفسيره ومرجعه أی أن حبها كان صغيراً فی قلبه فلم يزل يثبت حتی أصحب فصار قديما كهذا السقب الصغير لم يزل يشب حتی صار كبيراً مثل أمه وصار له ابن يصحبه, وظاهر هذا التفسير((۱)).

۲ - بمعنی ما يرجع إليه الأمر, وهو العاقبه والمصير((۲)), كما فی قوله تعالی:

<فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً>((۳)).

۳ - ما يرجع إليه صدق الأمر الموعود به وتحققه((۴)), فی قوله تعالی:

<هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِی تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِی كُنَّا نَعْمَلُ >((۵)).

۴ - ما ترجع إليه الرؤيا من مفاد, بمعنی تعبير الرؤيا((۶)), كما فی قوله تعالی:

<قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ >((۷)).

۵ - ما يرجع إليه العمل من عله أو حكمه((۸)), كما فی قوله تعالی:

۱- -ينظر: الزبيدی- تاج العروس: ۱۴/۲۳.

۲- -ينظر: الشريف الرضی- حقائق التأويل: ۸ والثعالبی- تفسير الثعالبی: ۱/۴۳.

۳- - سوره النساء: ۵۹.

۴- -ينظر: الطوسی- التبيان: ۲/۴۰۰ وابن الجوزی- زاد المسير:۳/۱۴۲.

۵- - سوره الأعراف: ۵۳.

۶- - ينظر: السمرقندی- تفسير السمرقندی: ۲/۲۱۱ ومحمد حسين الطباطبائی- الميزان فی تفسير القرآن: ۳/۲۶.

۷- - سوره يوسف: ۴۴.

۸- -ينظر: محمد حسين الطباطبائی- الميزان فی تفسير القرآن: ۳/۴۹ والشنقيطی- أضواء البيان: ۳/۴۹.

<وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِی الْمَدِينَهِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّکَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَهً مِنْ رَبِّکَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی ذَلِکَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا>((۱)).

۶ – الجمع والإصلاح, كما فی قول العرب: (أول الله عليک أمرک, أی جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أولّ الله عليک شملک) ((۲)).

۷ – الطلب والتحری: كما (يقال: تأولت فی فلان الأجر إذا تحريته وطلبته)((۳)).

۸ – السياسه, يقال: (آلَ الأميرُ رعيته يؤولها أولا وإيالا، أی ساسها وأحسن رعايتها)((۴)).

وغير ذلک من المعانی التی وسعتها هذه الماده, وعلى ذلک جاء الاصطلاح بصوره مهلهله لا تمثل حداً يسوّر المراد من التأويل.

فالتأويل اصطلاحاً عرف بعده تعريفات, أخذت عده أنحاء, فمنها:

۱ – الكشف والبيان, بالمعنى المرادف للتفسير((۵)).

۲ – بيان المراد, الذی يراد به التفسير تاره, والأعم منه تاره, والأخص منه تاره. فإنه يستعمل مره عاماً, ومره خاصاً، نحو "الكفر" يستعمل تاره فی الجحود

۱– – سوره الكهف: ۸۲.

۲– – ابن منظور–لسان العرب: ۱۱ / ۳۳.

۳– – المصدر نفسه.

۴– – ينظر: الجوهری– الصحاح: ۴/۱۶۲۸.

۵– – ينظر: الرازی – تفسير الرازی: ۷ –/ ۱۸۸ وأبو حيان الأندلسی – البحر المحيط: ۲ / ۴۰۰ والآلوسی – تفسير الآلوسی: ۱۶ / ۱۶۰.

المطلق، وتاره فى جحود البارئ خاصه، و"الإيمان" المستعمل فى التصديق المطلق تاره، وفى تصديق الحق تاره((١)).

٣ – إعمال الفكر فى استجلاء المراد, فيكون التأويل متعلقاً بالدرايه, كما أن التفسير يتعلق بالروايه((٢)).

٤ – توجيه لفظ يـدل على معان مختلفه إلى واحد منها, لما ظهر من الأدله((٣)), أو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، لدليل يقترن به ((٤)).

٥ – حمل الظاهر على المحتمل المرجوح((٥)), أو ترجيح لأحد المحتملات من دون قطع بصحه المراد((٦)).

٦ – صرف الآيه إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآيه غير مخالف للكتاب والسنه من طريق الاستنباط((٧)).

٧ – أخصّ من التفسير, والتفسير أعم منه, وأكثر استعمال التفسير فى الألفاظ ومفرداتها, وأكثر استعمال التأويل فى المعانى والجمل وأكثر ما يستعمل فى الكتب الإلهيه, والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها((٨)).

١- -ينظر: الزركشي- البرهان: ٢/١٤٩-١٥٠والآلوسى - تفسير الآلوسى: ١٦ / ١٦٠.

٢- -ينظر: الزركشي- البرهان: ٢/١٥٠.

٣- -ينظر: السيوطى- الإتقان: ٢/٤٦٠.

٤- -ينظر: عبد الفتاح أبو سنه,على محمد معوض, عادل أحمد عبد الموجود- مقدمه تفسير الثعالبى: ١/٤٣.

٥- -ينظر: السبكى- جمع الجوامع: ٢/٨٨والشوكانى- إرشاد الفحول: ١/٢٩٨.

٦- -ينظر: الآمدى - الإحكام: ٣ / ٥٣.

٧- -ينظر: السيوطى- الإتقان: ٢/٤٦٢.

٨- -ينظر: المصدر نفسه: ٢/٤٦٠.

٨ - التأويل ما يتعلق بباطن الخطاب, كما أن التفسير يتعلق بظاهر الخطاب((١)).

إلى غير ذلك من التعريفات وما تحملها من المعانى((٢)), التى تنبئ عن الفروق فيما بينها, لذا نُسب الجهل لمن قصر من المفسرين عن فهم حد التأويل((٣)).

وعلى ذلك فقد اختلف فى التأويل بين القبول والرفض, وابتنى بعض الخلاف على القول بإمكان ورود ما لا يعلم معناه من الخطاب القرآنى, وعدم إمكان ذلك, وكذا القول بوقوع المجاز فى القرآن, وإنكاره((٤)), فمنهم من رده مطلقاً, ومنهم من أفرط فى قبوله, ومنهم من توسط بين الأمرين, كمن جوّزه بشروط((٥)).

وقد تشبث مانعو التأويل مطلقاً بأنه مخالفه لطريقه السلف, وأن فتح باب التأويل يخرج بالنص القرآنى عن المراد, وأنه قول بغير علم, وهو منهى عنه بدلاله ما روى عن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»((٦)).

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

«من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»((٧)).

وقد ادعوا أن كل آيه ورد فيها بيان نقلى, بدلاله ما رواه الترمذى (ت٢٧٩ه)

١- -ينظر: المصدر نفسه: ٢/٤٨٧.

٢- -ينظر:الآمدى- الاحكام: ٣/ ٥٢-٥٤ ومحمد حسين على الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن:٢٠-٢٢.

٣- -ينظر: محمد حسين على الصغير-المبادئ العامه لتفسير القرآن: ٢٠.

٤- -ينظر: الزركشى - البرهان: ٢ / ٧٩ - ٨٠.

٥- -ينظر: السيوطى - الإتقان: ٢ / ١٥وأبو السعود - تفسير أبى السعود: ١ / ٣٧ وج٢/ ٢٦٠.

٦- - أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ١ / ٢٣٣ والترمذى-سنن الترمذى: ٤ / ٢٦٨.

٧- - الترمذى- سنن الترمذى: ٤ / ٢٦٩.

عن قتاده (ت۱۱۷ه) أنه قال: «ما فی القرآن آیه إلا وقد سمعت فیها شیئاً»([1]), وذلک یستلزم الالتزام بهذا المنقول.

وواجه ذلک تیاراً مضاداً بوصف التأویل هو التدبر واتباع طریق العقل فی استجلاء المراد, وأن العقل لا یکذب ما ورد به الشرع، إذ کیف یمکن أن یرد الشرع بما لا یفهمه العقل، وهو دلیل الشرع الذی یحکم بأنه حق، وعلی ذلک یمکن صرف الآیه التی تخالف ظاهر حکم العقل إلی معنی من طریق الاستنباط تحتمله الآیه موافقٍ لما قبلها وما بعدها، علی أن یکون غیر مخالف للکتاب والسنه, فذلک غیر محظور علی العلماء بالتفسیر, فقیل أن التأویل واجب فی بعض الموارد, حتی بالغوا بأن بعض الآیات یحتمل کلٌ منها مائه قول([2]), «فهذا وأمثاله لیس محظوراً علی العلماء استخراجه، بل معرفته واجبه»([3]), کما أیدوا قولهم بأن القرآن یحتمل وجوهاً یمکن تثویرها, وعضدوا ذلک بأدله نقلیه وعقلیه, فمنها ما روی عن الرسول الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم: أنه قال:

«القرآن ذلول ذو وجوه محتمله، فاحملوه علی أحسن وجوهه»([4]).

قال الزرکشی (ت۷۹۴ه): (وقوله "ذلول" یحتمل وجهین:

أحدهما أنه مطیع لحاملیه، ینطق بألسنتهم.

الثانی أنه موضح لمعانیه حتی لا تقصر عنه أفهام المجتهدین.

وقوله: "ذو وجوه" یحتمل معنیین:

أحدهما: أن من ألفاظه ما یحتمل وجوهاً من التأویل.

۱- – المصدر نفسه.

۲- – ینظر: الزرکشی – البرهان: ۲ / ۱۵۰.

۳- – المصدر نفسه: ۲/۱۵۱.

۴- – الدارقطنی– سنن الدارقطنی: ۴/۸۲.

والثانى أنه قد جمع وجوها من الأوامر والنواهى، والترغيب والترهيب، والتحليل والتحريم.

وقوله "فاحملوه على أحسن وجوهه" يحتمل أيضاً وجهين:

أحدهما: الحمل على أحسن معانيه.

والثانى: أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص، والعفو دون الانتقام، وفيه دلاله ظاهره على جواز الاستنباط والاجتهاد فى كتاب الله ((١)).

ومنهم من قسم التأويل إلى قسمين مقبول وغير مقبول:

فيقبل بشرط «أن يكون الناظر المتأول أهلاً لذلك، وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل بأن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه، وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ فى مدلوله، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره.

وإلا ـ فبتقدير أن يكون مرجوحاً، لا يكون صارفاً ولا معمولاً به اتفاقاً وإن كان مساوياً لظهور اللفظ فى الدلاله من غير ترجيح، فغايته إيجاب التردد بين الاحتمالين على السويه»((٢)).

وهذا من المحاولات الجاده لتأسيسٍ منهجى محايد, إذ أن ما عرض البحث من مشكلات ومصادرات وخلاف, إنما هو ناتج عن الافتقار إلى النظره الموضوعيه الشموليه لهذه المناهج, ورسم خطوط عامه تسير عليها العمليه التفسيريه تحكمها ضوابط تحصنها عن الزيغ والانحراف.

فإن الخطوات التى تتبع فى المنهج النقلى ما دامت ترمى إلى ذات الهدف الذى

١- - ينظر: البرهان: ٢ / ١٦٣.

٢- - الآمدى- الإحكام: ٣/ ٥٣-٥٤.

تنشده المناهج الأُخَر فی بیان المراد, فإنها لابد أن تبصر بعین العقل وتطبیق الموازین لتمییز الصادر من غیر الصادر من الأحادیث التفسیریه, وإعمال الفکر فی دلالته, فإن لم یوجد ما یفسر النص القرآنی من السنه الشریفه, وکان هناک معنیً محتمل لا یتعارض مع عمومیات القرآن الکریم والسنه الشریفه, یکشف عنه اجتهاد المفسر فلا مانع منه, وکذا لو خالف المعنی الظاهر من الآیه ضروره من ضرورات العقیده الثابته بالعقل أو النقل الصحیح, فلا ضیر أن یبحث العقل عما یؤول إلیه من معنی تحتمله لغه النص, ویکون منسجماً والسیاق القرآنی, فکل ذلک لا یتقاطع مع المنهج النقلی.

فالإفراط فی إی منحی من هذه المناهج والوقوف فی وجه المنهج الآخر, وکذا التفریط بما للمنهج الآخر من الأدوات, من أهم العوامل التی وقفت عائقاً فی طریق مسیره التأسیس المنهجی للنص القرآنی, مع ما واکبه من دوافع وأغراض وظروف ابتلیت بها هذه الأمه بواسطه حسد الآخرین وجهل بعض المسلمین.

فانبری علماء المسلمین بلم شتات الأسس الضابطه, فکان نتاج ذلک عده مصنفات منها ما استقل لبیان هذه الأسس, ومنها مصنفات اشتملت جمله من هذه الأسس, وذلک ما سیذکر البحث نماذج له فیما یأتی.

مما کتب فی تأسیس قواعد التفسیر

اشاره

مرّت عملیه التأسیس المنهجی للتفسیر بمخاض, إذ تبین أنه کان علی مراحل حتی وصل إلی درجه من النضوج کعلم مدوّن, بعد التسلیم بوجوده متناثراً فی الکتب التی عنیت بفهم المراد من النص القرآنی, مع القطع بتوظیفه کآلیه للأداء التفسیری, لکن دواعی الحاجه إلی الاستقلال ظهرت متأخره. وقد ألمع البحث فی صدر هذا الفصل إلی بدایات نشوء التأسیس المنهجی وتطوره. وسیأتی البحث علی ذکر المصنفات التی تناولت هذا التأسیس, مقدماً منها:

أولاً – المصنفات المستقله الخاصه بالتأسيس

اشاره

بعد شعورهم بالحاجه لاستقلال التدوين للأسس المنهجيه ألف جماعه من أهل العلم كتباً تتعلق بهذا العلم, مشيرين إلى ضروره توظيف ضوابط خاصه تحكم العمليه التفسيريه من خلال هذه الأسس التی قد وسمها بعضهم بأصول التفسير أو القواعد التفسيريه, ولم تكن هذه المصنفات على نسق واحد من الترتيب, أو من حيث الماده العلميه, إذ أنها كانت بمنزله إرهاصات العمليه التأسيسيه, كما هو الحال فی أی مشروع بناء نظری لعمليه فكريه. فكان من بواكير تلك المصنفات:

۱ – النكات القرآنيه

المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهانی (ت۵۰۲ه).

توصيف الكتاب: أصل الكتاب فصول فی أصول التفسير وضعها المؤلف كمقدمه لكتابه "جامع التفاسير", وتوجد نسخه مخطوطه منها فی المكتبه المركزيه الجامعه لمحمد بن سعود الإسلاميه بالرياض, تحت عنوان "النكات القرآنيه", بحسب ما أشار محقق هذا الكتاب, والذی أسماه "مقدمه جامع التفاسير", منضماً إلى تفسير سوره الفاتحه ومطالع سوره البقره([۱]), وقد أشار الراغب الأصفهانی فی مقدمه هذا الكتاب إلى قصده من تأليفه قائلًا: (القصد فی هذا الإملاء – إن نَفَّسَ اللهُ فی العمر, ووقانا نُوَبَ الدهر, وهو مرجو أن يسعفنا بالأمرين – أن نبين من تفسير القرآن وتأويله نكتاً بارعه, تنطوی على تفصيل ما أشار إليه أعيان الصحابه والتابعين, ومن دونهم من السلف المتقدمين – رحمهم الله – إشاره مجمله, ونبين من ذلک ما ينكشف عنه السر, ويثلج به الصدر)([۲]).

۱– – ينظر: الراغب الأصفهانی– مقدمه جامع التفاسير: ۹.

۲– – المصدر نفسه:۲۷.

فكانت غايته بيان جمله من مهمات أصول التفسير وأسسه التى تقوم عليها العمليه التفسيريه, وبالرغم من أنها كانت المحاوله التدوينيه الأولى بحسب ما وصل من مؤلفات القدماء فى هذا الشأن إلا أنها اضطمت مهمات من أسس تفسير النص القرآنى, والتى اقتصها من جاء بعده كابن تيميه ومن اقتفى أثره, كما يظهر للمتأمل عند ملاحظه مقدمه ابن تيميه ومقارنتها مع ما ذكر الراغب فى نكاته.

وابتدأ كتابه باستهلال مقتضب أشار فيه إلى الداعى فى تأليفه, ثم جاء بعدها على عده مباحث فى فصول, منها:

فصل فى بيان ما وقع فيه الاشتباه من الكلام المفرد والمركب.

فصل فى أوصاف اللفظ المشترك.

فصل فى الآفات المانعه من فهم المخاطَب مراد المخاطِب.

فصل فى عامه ما يوقع الاختلاف ويكثر الشبه.

فصل فى أقسام ما ينطوى عليه القرآن من أنواع الكلام.

فصل فى كيفيه بيان القرآن.

فصل فى الفرق بين التفسير والتأويل.

فصل فى الوجوه التى بها يعبر عن المعنى وبها يبين.

فصل فى الحقيقه والمجاز.

فصل فى العموم والخصوص من جهه المعنى.

فصل فى بيان الألفاظ التى تجىء متنافيه فى الظاهر.

فصل فيما يحتاج إليه فى التفسير من الفرق بين النسخ والتخصيص.

فصل فى بيان الآلات التى يحتاج إليها المفسر.

ولعل هذه العنوانات تغنی عن الإطراء بهذا المؤلف النفیس الذی أغمط حقه جهلا به, أو لدواعی تطرفیه تنظر بمنظار معرفه الحق بالرجال لا الرجال بالحق.

فلعل الراغب ممن أضاعته الموضوعیه التی اتبعها فی کتابه التفسیری هذا, ومبانیه العقائدیه التی انتقاها, فهو ممن لم یجزم بکونه من علماء الجمهور أو الإمامیه أو المعتزله أو الأشعریه, فصارت من أسباب استبعاد الإشاره إلیه بأنه الأول فی تدوین الأسس المنهجیه لتفسیر النص القرآنی. قال محقق کتابه "مقدمه جامع التفاسیر": «وقد جری فی تفسیره علی نفس الأصول التی قررها فی المقدمه, وهو یحاول دائماً تصحیح کل قول باعتبارٍ یُشهد له إن أمکن, ولا یرده إلا إذا کان ظاهر الفساد, واضح البطلان. وقد وفق الراغب فی هذا النهج الذی سلکه توفیقاً کبیراً نتیجه لقدرته الفائقه علی السبر والتقسیم, وإدراک الدقائق والفروق, وردّ الجزئیات إلی کلیاتها, وعدم تعصبه لمذهب معین, مما جعله صاحب شخصیه مستقله فی الفهم, یصعب إدراجه ضمن مذهب محدد...»((۱)).

ومع ما ألمح البحث إلی ممیزات هذا الکتاب من حیث أنه باکوره الأسس, وانتظامه للهام منها, إلا أنه یبقی غیرَ واف بالحاجه واتساعها وافتقارها إلی ما یواکب الحرکه التفسیریه المعاصره وأسلوبها التعبیری الذی یختلف عما کانت علیه الأسالیب القدیمه نظراً لضروره الانفتاح العلمی والمعرفی والثقافی.

طبعات الکتاب:

طبع الکتاب من دون تحقیق بمطبعه الجمالیه – ۱۳۲۹ – مصر.

طبع بتحقیق أحمد حسن فرحات – دار الدعوه – الکویت.

۱- – ینظر: الراغب الأصفهانی– مقدمه جامع التفاسیر– مقدمه المحقق-: ۱۳.

۲ – الإكسير فی علم التفسير

المؤلف:سليمان بن عبد القوی بن عبد الكريم الطوفی البغدادی (ت۷۱۶ه).

توصيف الكتاب: عرض فيه لبيان مهمات الأسس المنهجيه للتفسير, مولياً المباحث البلاغيه جلّ اهتمامه. إذ تناول فيه ما ينبغی أن يضـطلع به العالم المتصدی لتفسـير القرآن الكريم من علوم مختلفه فی طليعتها علم البلاغه, إذ عرج فی صلب الكتاب إلی الكثير من فروع البلاغه, محتفلاً فيه بالشواهد الشعريه والنصوص النثريه والفنيه.

وتتضح مدی أهميه الكتاب فی التأسيس المنهجی للتفسير لدی مطالعه ما صدّر به من ذكر سبب تأليفه, قائلًا:

«فإنه لم يزلْ يتلجلجُ فی صدری إشـكال علمِ التفسـيرِ، وما أطبق عليه أصـحاب التفاسـير، ولم أر أحدًا منهم كشـفه فيما ألَّفه، ولا نحـاه فيمـا نحـاه، فتقاضـتنی النفس الطـالبه للتحقيقِ، النـاكبهُ عن جمرِ الطريقِ؛ لوضع قانونٍ يعوَّلُ عليه، ويصار فی هـذا الفنِّ إليه، فوضعت لذلک صدرَ هذا الكتاب، مُرْدِفًا له بقواعدَ نافعهٍ فی علم الكتابِ، وسميتُه الإكسير فی قواعد علم التفسير، فمن ألَّفَ علی هذا الوضعِ تفسيرًا، صار فی هذا العلمِ أوَّلاً وإن كان أخيرًا، ولم أضع هذا القانون لمن يجمدُ عند الأقوالِ، ويصمدُ لكلٍّ من أطلق لسانَه وقال، بل وضعته لمن لا يغترُّ بالمحالِ، وعرف الرجالَ بالحقِّ، لا الحقَّ بالرجالِ»((۱)).

وجعله علی مقدمهٍ وأقسام:

فالمقدمه: فی بيان التفسير والتأويل.

القسم الأول: سبب احتياج بعض قراء القرآن للتفسير والتأويل.

۱– – الطوفی– الإكسير فی قواعد التفسير: ۱.

القسم الثانى: فى بيان العلوم التى اشتمل القرآن عليها، وينبغى للمفسر النظر فيها.

القسم الثالث: فى علم المعانى والبيان.

طبعه الكتاب: طبع بتحقيق عبد القادر حسين - مكتبه الآداب - ١٩٧٧م - مصر.

٣ - مقدمه فى أصول التفسير

مؤلف الكتاب: أحمد بن عبد الحليم بن تيميه الحرانى (ت٧٢٨ه).

توصيف الكتاب: يعد هذا الكتاب من أوائل المصنفات التأسيسيه, التى ظهرت جراء الحاجه إلى هذا العلم, بيد أن المؤلف لم يطلق عليه اسم "مقدمه فى أصول التفسير", ولم يضع له اسماً, إذ أنه عباره عن ردّ على سائل سأله أن يكتب له جمله من الأمور التى تتضمن قواعد كليه تعينه على فهم القرآن ومعرفه تفاسيره ومعانيه, ويظهر ذلك بجلاء من خلال ما صرح به فى مطلع مقدمته قائلاً: «أما بعد فقد سألنى بعض الإخوان أن أكتب له مقدمه تتضمن قواعد كليه تعين على فهم القرآن ومعرفه تفسيره ومعانيه، والتميز فى منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بن الأقاويل، فإن الكتب المصنفه فى التفسير، مشحونه بالغث والسمين...»((١)).

وقد سماه "مقدمه فى أصول التفسير" فيما بعد شيخ الحنابله أو قاضى الحنابله بدمشق محمد جميل الشاطبى الذى نشر رساله عام ١٣٥٥ه، وكانت قد نشرت قبله من دون اسم, ثم نشرها هو وسماها((٢)).

وقد اشتمل الكتاب على مباحث, منها:

١- - مقدمه فى أصول التفسير: ١.

٢- -ينظر: منتدى التفسير - http://forum.islamacademy.net/irchive/index.php/.

ص: ٧٧

* اختلاف السلف فى التفسير, وأنه اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

* الخلاف الواقع فى التفسير من جهه الاستدلال.

* أحسن طرق التفسير.

* تفسير القرآن بأقوال الصحابه.

* أقرب التفاسير إلى الكتاب والسنه.

* أهميه معرفه أسباب النزول.

* حكم الإسرائيليات, وحكم أحاديث التفسير المرسله.

* تفسير القرآن بالرأى.

وغير تلك المباحث مما يتعلق بالتفسير مما له دخل فى التأسيس المنهجى للتفسير, إلا أنه مع اختصاره وحسن جمعه يبقى من البواكير المفتقره إلى التهذيب, وإجاده التنظيم, والموضوعيه التى بها يمكن تسريه هذه الأسس على جميع مذاهب التفسير ومشاربه.

طبعات الكتاب:

أ - طبع بتحقيق جميل الشطى - دار الآثار فى دمشق.

ب - طبع بتحقيق محب الدين الخطيب - المطبعه السلفيه - مصر - ١٣٧٢ه، ١٣٨٥ه، ١٣٩٧ه.

ج - طبع بتحقيق عدنان زرزور - نشر دار القرآن الكريم - الكويت ومؤسسه الرساله فى بيروت - ١٣٩٢ه.

د - طبع فى مجموع فتاوى ابن تيميه - تحقيق عبد الرحمن العاصمى النجدى - نشر مكتبه ابن تيميه.

ص: ٧٨

شروح الكتاب

أ - شرح محمد بن صالح العثيمين - نشر دار الوطن - الرياض - ١٤١٥ه.

ب - شرح عبد المنعم إبراهيم فى كتاب سماه "النكت المتممه لمقدمه ابن تيميه" - نشر مكتبه نزار مصطفى الباز - مكه المكرمه - ١٤١٨ه.

٤ - التيسير فى قواعد علم التفسير

مؤلف الكتاب: أبو عبد الله محيى الدين محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومى الكافيجى (ت٨٧٩ه).

توصيف الكتاب:

اشتمل الكتاب جمله من أسس التفسير, إلا أن جلّ ما فيه لا يخرج عما انتظمه كتاب البرهان للزركشى(ت٧٩٤ه), وذلك لا يقلل من شأن هذا الكتاب إذ أنه كتاب اختص بذكر الأسس, بيد أن كتاب البرهان من كتب علوم القرآن انتظم جمله وافره من الأسس والقواعد والعلوم الأُخَر.

ابتدأ المؤلف كتابه بقوله: (الحمد لله الذى انزل القرآن رحمه للأنام...) ورتبه على بابين وخاتمه.

ذكر فى الباب الثانى أسساً وقواعد تفسيريه, فى بيان:

* المحكم والمتشابه.

* التعارض والترجيح.

* الناسخ والمنسوخ.

* شروط راوى التفسير.... وما إلى ذلك.

طبعه الكتاب:

طبع بتحقيق ناصر بن محمد المطرودى، نشر دار القلم - دمشق، ودار الرفاعى فى الرياض - ١٤١٠ه.

٥ - التحبير فى علم التفسير

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى (ت٩١١ه).

توصيف الكتاب: استهله بقوله: «أما بعد فإن العلوم وإن كثر عددها وانتشر فى الخافقين مددها فغايتها بحر قعره لا يدرك ونهايتها طود شامخ لا يستطاع إلى ذروته أن يسلك ولهذا يفتح لعالم بعد آخر من الأبواب ما لم يتطرق إليه من المتقدمين الأسباب وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى فى آخر الزمان بأحسن زينه علم التفسير الذى هو كمصطلح الحديث»((١)).

وقد أشار فيه إلى اقتفائه أثر جلال الدين عبد الرحمن بن عمر البلقينى (ت٨٢٤ه) فى كتابه "مواقع العلوم من مواقع النجوم" فزاد عليه «مهمات لم يستوف الكلام عليها فجردت الهمه إلى وضع كتاب فى هذا العلم وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضم إليه فوائده وأنظم فى سلكه فرائده»((٢)).

ولما كان السيوطى قد عدّ البلقينى الأول فى تدوين الأسس التفسيريه, فأراد أن يكون الثانى فى إيجاد هذا العلم, وليجمع شتاته, وقد فصل توصيفه فى كتابه الإتقان((٣)). وإجمال توصيفه: أنه قسمه بعد المقدمه على مائه وبابين, تناول فيه أنواعاً بدأها بالإشاره إلى أسباب وظروف وأحوال النزول وتوظيف ذلك فى العمليه التفسيريه, ثم أشار إلى أهميه الروايات التفسيريه وبيان الأسس الضابطه للأداء والتحمل وبعض

١- - السيوطى - الإتقان: ١ / ٢٠.

٢- -المصدر نفسه: ١/٢١.

٣- -ينظر: المصدر نفسه: ١/٢٢-٢٤.

درجات هذه الروايات من حيث القوه والضعف, ثم عرج على القراءات وما يمت منها بصله بالأداء التفسيرى للنص القرآنى, ثم نقل الكلام إلى الأدوات اللغويه والبلاغيه وعلوم القرآن وأسسها الحاكمه على فهم المراد من الخطاب الإلهى فى القرآن الكريم, ثم عرض إلى ما يتعلق بالمفسر من آداب وإمكانيات أخرى.

والملاحظ على هذا الكتاب أنه متداخل التبويب, إذ أنه مزج بين بعض أبوابه فى علوم اللغه وعلوم القرآن والبلاغه والنحو, كما أدخل القراءات فى ضوابط الروايه, ولعل ذلك لعدّ القراءات إنما هى روايات تخضع لقواعد الحديث, بيد أن الروايات المتعلقه بالنزول هى الأخرى ينبغى أن تخضع لتلك القواعد ليتم تقديم الراجح منها على المرجوح والأخذ بدلاله الراجح ومفاده. كما اتسم الكتاب بالشموليه التى تقلل من تخصص الكتاب بالأسس الحاكمه فى العمليه التفسيريه.

طبعه الكتاب:

طبع بتحقيق الدكتور فتحى عبد القادر فريد نشرته دار العلوم للطباعه والنشر بالرياض - ١٤٠٢ه - فى مجلد.

٦ - أصول التفسير

مجتزأ من كتاب النقايه.

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى (ت٩١١ه).

توصيف الكتاب: وهو كراس صغير مقتضب, جعل فيه مؤلفه ما يراه زبده فى أصول التفسير, إذ أنه جزء من كتاب تناول جمله من العلوم وقواعدها ومختصرات من شواهدها, إذ أنها ضمت أربعه عشر علماً, فقد جاء هذا الكتاب بغايه الإيجاز والاختصار, فقام مؤلفه بشرحه وتحليل معانيه فى كتاب أسماه: "إتمام الدرايه", الذى قال فى مقدمته: «وبعد فلما ظهر لى تصويب الملحين على فى وضع شرح على الكراسه

التى سـميتها بالنقايه, وضـمنتها خلاصه أربعه عشر علماً, وراعيت فيها غايه الإيجاز والاختصار, وأودعت فى طى ألفاظها ما نشره النـاس فى الكتب الكبـار بحيث لا يحتـاج الطالب معها إلى غيرها ولا يحرم الفطن المتأمل لـدقائقها من خيرها بادرت إلى ذلك قصـدا لعموم العائـده وتمام الفائده وإبرازاً لما أنا باسـتخراجه أحرى, إذ صاحب البيت بما فيه أدرى, وسـميته إتمام الداريه لقراء النقايه»((١)).

فكان ما يتعلق من الأسـس التفسـيريه موزعاً على مقـدمه مشـتمله على التعريف بالتفسـير ثم التعريف بالقرآن ثم بيان حد السوره والآـيه, ثم تقسم البحث على التفسـير بـالرأى وبيـان حرمته, ومـا يتعلـق بأسـباب النزول وأهميتهـا فى التفسـير, ومبـاحث المعـانى المتعلقه بأحكـام انتظمت جمله من علوم القرآن ومبـاحث اللغه والنحو والصـرف والبلاـغه, وختم كلاـمه بمـا يتعلق بالمفسـر من آداب ومعرفه بالمفسرين السابقين.

وقـد ماثل هـذا الشـرح – شـرح النقايه – كتاب التحبير فى علم التفسـير للمؤلف نفسه, إلا أن التحبير أوسع منه فى شواهـده, وقد أشار السـيوطى إلى ذلك بقوله: «وغير ذلك مما بسـطناه فى التحبير»((٢)), وقوله: «وقـد بينته فى التحبير»((٣)), و«وقد بينت علته فى التحبير»((۴)) و«.. وله أنواع كثيره جداً بسطناها فى التحبير»((۵)).

طبعات الكتاب وشروحه:

أ – مطبوع بشرح مؤلفه, وتحقيق: إبراهيم العجوز – دار الكتب العلميه – بيروت – ١۴٠۵ه.

١– – السيوطى– إتمام الدرايه: ١.

٢– – السيوطى– إتمام الدرايه:٢١.

٣– – المصدر نفسه:٢٢.

۴– – المصدر نفسه:٢٣.

۵– – المصدر نفسه:٣٧.

ب – مطبوع بشرح مؤلفه – الهند – طبعه قديمه.

ج – مطبوع بشرح الشيخ حسن مطر الناصرى, بعنوان: "الوقايه فى شرح النقايه". كما أشار إليه صاحب الذريعه إلى مصنفات الشيعه((١)).

د – مطبوع بعنوان: أصول التفسير مجردا عن النقايه – بشرح القاسمى((٢)).

إلى غير ذلك من الشروح والطبعات.

٧ – منظومه التفسير

مؤلف الكتاب: عبد العزيز الرئيس الزمزمى عز الدين أبى على البيضاوى الشيرازى الأصل ثم المكى الزمزمى الشافعى المتوفى سنه (٩٧٦ه).

توصيف الكتاب: وهى نظم لما أودعه السيوطى فى كتابه النقايه، كما قال فى مقدمتها:

«أفردت نظماً من النقايه *** مهذباً نظامها فى غايه»((٣))

وقد قسمها ناظمها على عقود, والعقود على أنواع, فبعد المقدمه وبيان حَدُّ عِلْمِ التفسيرِ, جاء فى العقد الأول على بيان ما يَرجعُ إلى النُّزُولِ زَماناً ومكاناً, وهو اثنا عَشَرَ نوعاً, ثم العِقْدُ الثانى, فى بيان مَا يَرجعُ إلى السَّنَدِ, وهى سته أنواع, ثم العِقْدُ الثالثُ, وتكفل بالمباحث التى تعنى بما يرجعُ إلى الأَداءِ وهى سته أنواع. ثم العِقْدُ الرَّابعُ, وفيه بيان ما يرجعُ إلى علمى المعانى والبيان, وهى سبعةٌ, ثم العِقْدُ الخامس الذى تكفل بما يتعلق بعلوم القرآن وهو أربعه عشر نوعاً, ثم العِقْدُ السادسُ فى ما يرجعُ إلى المعانى المُتعَلِّقَهِ بالألفاظِ, وهىَ سِتَّهٌ, ثم ختمها بأمورُ اشتملت على أربعه أنواعٍ.

١– – ينظر: أغا بزرك الطهرانى:٢٥/١٣٤.

٢– – ينظر: اليان سركيس – معجم المطبوعات العربيه:٢ / ١٩٦٤.

٣– –الزمزمى– المنظومه: البيت الخامس.

طبعات المنظومه وشروحها:

طبعها مستقله: محمد بلقاسم البكرى. وشرح هذه المنظومه: محمد بن على بن عبد الرحمن المسارى الحضرمى (ت١٣٥٤ه)، واسم شرحه نهج التيسير شرح منظومه الزمزمى فى أصول التفسير.

وشرح: علوى بن عباس المالكى (ت١٣٩١ه) بحاشيه على الشرح السابق سماها " فيض الخبير وخلاصه التقرير".

وشرح: محمد ياسين بن عيسى الفادانى المكى (ت١٤١١ه) وذلك بوضع حاشيه على المنظومه المذكوره.

طبعت المنظومه المذكوره وشرحها والحاشيتان عليه فى مؤسسه خالد للتجاره والطباعه فى الرياض من دون تاريخ.

شرح: محمد يحيى بن الشيخ أمان فى كتابه التيسير شرح منظومه التفسير، طبع هذا الشرح فى مطبعه مصطفى محمد صاحب المكتبه التجاريه الكبرى فى مصر - ١٣٥٥ه.

حققها مستقله: عبدالرحمن بن معاضه الشهرى, ونشرها على الموقع الإليكترونى: مكتبه شبكه التفسير والدراسات القرآنيه:www.tafsir.net- وعلى بريده الإليكترونى: Am٣٣s@hotmail.com - فى ٢٧/٣/١٤٢٦ه.

٨ – الفوز الكبير فى أصول التفسير

مؤلف الكتاب: أبو عبد العزيز أحمد بن عبد الرحيم أحمد بن عبد الرحيم الفاروقى الهندى، المعروف ب"شاه ولى الله الدهلوى" (ت نحو ١١٧٦ه).

توصيف الكتاب: أشار فيه مؤلفه إلى مسائل هامه فى أصول التفسير، بسط فيه الكلام حول جمله من العلوم المرتبطه بالتفسير مبيناً القواعد والأسس التى لابد للمفسر

من أن يلمّ بها حتی یکون علی بینه من أمره حین یعرض لفهم المراد من آیات القرآن الکریم, وختم الکتاب بذکر طبقات المفسرین وبغریب القرآن.

طبعات الکتاب وترجمته.

لما کان المؤلف قد ألفه بالفارسیه، فترجم بعد وفاته إلی العربیه والأردیه ونشر بهما((۱)), فقد ترجمه سلیمان الندوی, کما هو مثبت فی المطبوع.

طبع فی دار البشائر الإسلامیه - بیروت - ۱۴۰۷ه.

۹ - توشیح التفسیر فی قواعد التفسیر والتأویل

مؤلف الکتاب:محمد بن سلیمان بن محمد رفیع التنکابنی (ت۱۳۰۲ه).

توصیف الکتاب: یتناول قواعد التفسیر والتأویل وإعجاز القرآن الکریم وتواتره. وقد ألمع فی هذا الکتاب إلی جمله من القواعد الضروریه لتفسیر النص القرآنی معبراً بعباره: "لابد للمفسر", کقوله: (لابد للمفسر أن یلاحظ جامعیه کل آیه من الآیات لجوامع العلوم)((۲)) مشیراً بذلک إلی التأمل فی المعانی التی یمکن أن تفاد من الآیه وعدم التحجر علی ما ذکره مفسر من المفسرین, وکأنه ینوه ضمناً إلی مسأله الجری والتطبیق.

وکقوله: «لابد للمفسر من ذکر المحسنات اللفظیه وبیان المحسنات المعنویه»((۳)), مشیراً بذلک إلی أهمیه علمی البدیع والبیان, وأثرهما فی العملیه التفسیریه. إلی غیر ذلک مما له دخل فی فهم المراد وبیانه, بأسلوب أدبی اعتمد السجع فی صیاغته.

ویلحظ علیه أنه اشتمل علی ما یتعلق بالدفاع عن القرآن ونفی التناقض فیه,

---

۱- - ینظر: خیر الدین الزرکلی - الأعلام:۱ / ۱۴۹.

۲- -التنکابنی- توشیح التفسیر: ۶۲.

۳- -المصدر نفسه: ۷۶.

موضحاً بعض وجوه الإعجاز فی القرآن الکریم. وهذا مما یخرج بالکتاب عن التخصص الدقیق فی بناء الأسس المنهجیه لتفسیر النص القرآنی.

طبعه الکتاب:

طبع بتحقیق: جعفر السعیدی الجیلانی - منشورات کتاب سعدی - قم - ١٤١١ه.

١٠ – القواعد الحسان لتفسیر القرآن

مؤلف الکتاب: عبد الرحمن بن ناصر السعدی (ت١٣٧٦ه).

توصیف الکتاب: اشتمل الکتاب علی إحدی وسبعین قاعده من قواعد التفسیر، قال فی مقدمته: «فهذه أصول وقواعد فی تفسیر القرآن الکریم، جلیله المقدار، عظیمه النفع، تعین قارئها ومتأملها علی فهم کلام الله، والاهتداء به، ومخبرها أجل من وصفها. فإنها تفتح للعبد من طرق التفسیر، ومنهاج الفهم عن الله: ما یغنی عن کثیر من التفاسیر الخالیه من هذه البحوث النافعه»((١)).

وقد تضمنت هذه القواعد والأسس التفسیریه جمله من المباحث الهامه التی تتعلق بعلوم العقیده واللغه والحدیث والمنطق وأصول الفقه وعلوم القرآن, وأمور أخری لها دخل فی فهم مراد الله تعالی فی القرآن الکریم.

ومع أنه جهد مشکور لا یستهان به, لم یخلُ من بعض المباحث الجزئیه التی عدها قواعد بید أنها لا تتصف بالکلیه, کقوله: «من قواعد القرآن: أنه یبین أن الأجر والثواب علی قدر المشقه فی طریق العباده، ویبین مع ذلک أن تسهیله لطریق العباده من منته وإحسانه، وأنها لا تنقص من الأجر شیئاً»((٢)), وبعض الأمور التی یمکن الاستغناء

١- -عبد الرحمن بن ناصر السعدی-القواعد الحسان: ١.

٢- -المصدر نفسه: ١٠٢.

عنها فى العمليه التفسيريه لعدم ضرورتها فى ذلك, كقوله: «الصبر أكبر عون على جميع الأمور...وهذه القاعده عظيمه النفع قد دل القرآن عليها صريحاً وظاهراً»([(١)](#)), فهذه وإن كانت قاعده إرشاديه, إلا أنها مستفاده من القرآن, ولا دخل لها فى القواعد الحاكمه على العمليه التفسيريه التى توظف للكشف عن المراد.

طبعه الكتاب:طبع فى مطبعه أنصار السنه المحمديه – مصر – ١٣٦٦ه – تصحيح محمد حامد الفقى. ونشرتها ثانيه مكتبه المعارف – الرياض – ١٤٠٠ه.

ونشرها معهد الفرقان للعلوم الشرعيه – على موقعه الإليكترونى: www.Quranway.net.

١١ – أصول التفسير وقواعده

مؤلف الكتاب: خالد بن عبد الرحمن العك المدرس بدار الإفتاء العام بدمشق.

توصيف الكتاب: اشتمل الكتاب مجموعه من القواعد التى توضح الخطوط المنهجيه العامه التى سار عليها المفسرون القدماء إبّان العمليه التفسيريه, وبذلك يمكن ضبط آليه توظيف الأدوات التى تستكشف بها المعانى المراده فى الآيات القرآنيه.

حيث قال فى مقدمه كتابه: (إن علم أصول التفسير هو العلم الذى يبيّن المناهج التى انتهجها وسار عليها المفسرون الأوائل فى استنباط الأسرار القرآنيه وتعَرّف الأحكام الشرعيه من النصوص القرآنيه التى تبنى عليها, وتظهر المصالح التى قصد إليها القرآن الكريم, فعلم "أصول التفسير" على هذا: هو مجموعه من القواعد والأصول التى تبين للمفسر طرق استخراج أسرار هذا الكتاب الحكيم بحسب الطاقه البشريه...)([(٢)](#)).

وانقسم مخطط البحث فى هذا الكتاب على مقدمه, وسته أقسام تدور حول

١- – المصدر نفسه: ١٣١.

٢- – خالد بن عبد الرحمن العك–أصول التفسير وقواعده: ١١.

الأسس المنهجيه فی تفسیر النص القرآنی, والتی عبّر عنها بأصول التفسیر وقواعده:

القسم الأول: المدخل لدراسه أصول التفسیر وقواعده, وهو فی سته عشر بحثاً. بدأها ببیان مکانه التفسیر ونشأته....

القسم الثانی: قواعد التفسیر فی المنهج النقلی والعقلی. صدّره بتمهید فی أمور منهجیه عامه, أتبعه بفصلین.

القسم الثالث: قواعد التفسیر فی بیان دلالات النظم القرآنی, وفیه ثلاثه فصول.

القسم الرابع: قواعد التفسیر فی حالات وضوح الألفاظ القرآنیه وإبهامها ودلالاتها علی الأحکام, وله ثلاثه فصول.

القسم الخامس: قواعد التفسیر فی حالات شمول الألفاظ القرآنیه فی دلالتها علی الأحکام, وعدم شمولها. وله ثلاثه فصول.

القسم السادس: قواعد التفسیر فی ضوابط الألفاظ القرآنیه من حیث الروایه والقراءه والکتابه والتدوین والترجمه. وله ثلاثه فصول.

وقد رتب مصادر بحثه ومراجعه, مصنفاً إیاها کلًا بحسب العلم الذی ینتمی إلیه, فبداها بالتفسیر, ثم علوم القرآن, ثم إعراب القرآن, ثم الفقه وأصوله, ثم الحدیث الشریف وأصوله, ثم اللغه وعلومها, وختمها بما یمت إلی علوم متفرقه.

وقد بذل مؤلف الکتاب جهوداً کبیره فی جمع الجمّ من لباب أسس التفسیر المنهجیه, التی لا تخلو من القشور, والعذر فی ذلک أن هذا العلم مازال فی طور النضوج الأول, مع ما یحمل من خطوره تتطلب الدقه والسعه فی البحث, وقد أشار المؤلف إلی ذلک بقوله: «وهذا الکتاب الذی أقدمه إنما هو جامع لأشتات العلوم التی هی وسیله لعلم التفسیر, ولا ازعم أنی جئت بما لم تستطعه الأوائل, فهذه دعوه قلما تستقیم لمن

يدعيها, وحسبى من ذلك أن أكون قد قربت به بعيداً, واقتنصت به شارداً, وقيدت به آبداً..»((١)).

والملاحظ أن فصول الكتاب ومباحثه قد عُنونت ب"القواعد", كما أن المؤلف وإن أتى على ذكر ما تعنيه الأصول, إلا أنه لم يشر إلى لفظ الأصول فى آناء بحثه, بيد أن عنوان الكتاب هو: "أصول التفسير وقواعده".

وهذا الالتباس بين القواعد والأصول هو مما حدا بالبحث أن يعدل إلى عنوان شامل ألا وهو: "الأسس المنهجيه".

طبعات الكتاب:

طبع الطبعه الأولى بإشراف محمد أبى اليسر عابدين - ١٩٦٨م.

طبع الطبعه الثانيه طبعه موسعه ومنقحه - دار النفائس - بيروت - ١٩٨٦م.

١٢ - دراسات فى أصول التفسير

مؤلف الكتاب: محسن عبد الحميد (الدكتور).

توصيف الكتاب: كتبه مؤلفه لدواعى الحاجه إلى أصول ضابطه لتفسير القرآن الكريم, وأشار إلى ذلك فى المقدمه, قائلاً: «...كنت حريصاً على عرض الأصول النقليه والعقليه التى تضبط تفسير الآيات القرآنيه, وتوضح قواعده, كى تتكون عند الطلبه والمثقفين عقليه علميه واضحه مضبوطه تحول بينهم وبين الوقوع فى قبول تفسيرات واهيه مخالفه لتلك الأصول الدقيقه.

ولقد اقتنعت بأننا فى هذا العصر بأحوج ما نكون إلى هذا العلم لكثره ما انتشر من أخطاء شنيعه وتأويلات فاسده لا يوجهها إلا الهوى ولا يقودها إلا الجهل»((٢)).

١- - خالد بن عبد الرحمن العک-أصول التفسير وقواعده: ١٢.

٢- - محسن عبد الحميد-دراسات فى أصول التفسير:١.

وأشار فيه إلى كون «موضوعات هذا العلم الجليل مبعثره هنا وهناك فى كتب التفسير وأصوله ومناهجه وعلوم القرآن والأصول, وإننا فى كلياتنا الإسلاميه وأوساطنا المثقفه المهتمه بمثل هذه الدراسات نحتاج إلى كتاب يلم بمسائل هذا العلم، ويعرضها بأسلوب واضح, بدأت بجمع مادتها وترتيبها من المصادر الكثيره الأصيله, القديمه منها والحديثه»((۱)).

وتوزع كتابه على بابين, انتظمت فيهما عده فصول, على النحو التالى:

الباب الأول: الأصول اللغويه.

الفصل الأول: وضع اللفظ للمعنى.

الفصل الثانى: استعمال اللفظ فى المعنى.

الفصل الثالث: فى ظهور المعنى وخفائه.

الفصل الرابع: فى كيفيه دلاله اللفظ على المعنى.

الباب الثانى: الأصول النقليه والعقليه.

الفصل الأول: الأصول النقليه.

الفصل الثانى: التفسير العقلى وضوابطه.

الفصل الثالث: التفسير العلمى وضوابطه.

الفصل الرابع: التعارض والترجيح بين نصوص القرآن.

واشتملت هذه الفصول على مسائل مهمه, ذكر فيها جمله من القواعد, اقتصر على القليل من الشواهد فيها, ولعل ذلك للإختصار, وكأنه احتذى طريقه الأصوليين فى طرح الأسس والقواعد, مشيراً إلى ما هو الراجح فى بعض ما عرض من الآراء, كما

۱- – المصدر نفسه:۱.

ألمح على ذلک, قائلًا: «ولم أكتفِ بنقل الآراء, بل رجحت وحاولت أن أوصل القارئ حسب اجتهادى للرأى الصحيح والمنهج السديد»((١)).

فكانت هذه المحاوله من المحاولات الجاده فى بناء الأسس, حيث أنها امتازت بمنهجها المغاير لما نهجه معاصروه من حيث توزيع البحث ومسائله.

طبعه الكتاب: مطبعه الوطن العربى - الطبعه الأولى - ١۴٠٠ه - ١٩٨٠م - بغداد.

١٣ - المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم بين النظريه والتطبيق

مؤلف الكتاب: محمد حسين على الصغير. (الدكتور) الأستاذ الأول المتمرس فى جامعه الكوفه. أستاذ البلاغه والدراسات القرآنيه فى جامعه الكوفه.

توصيف الكتاب: تناول فيه المؤلف المبادئ العامه للتفسير بالدراسه الجاده المخلصه بطريقه أكاديميه, والتى تهدف إلى الوصول إلى حقيقه التفسير فى سياقات موضوعيه, على وفق قواعد وشروط ومقدمات لابد للمفسر من اتباعها لاستكشاف المراد من الخطاب الإلهى فى القرآن الكريم. قال فى مقدمته: «ومهمه هذه الدراسه مهمه أكاديميه تعنى بالوصول إلى حقيقه التفسير وعمليته اليوم فى ضوء البحث الموضوعى, ليمكن من خلالها التعرف على أهميه التفسير وآدابه, ومصادره ومناهجه, ومراحله وهوامشه, فهى دراسه استقراء واستيعاب, وتاريخ وعرض, وتحليل ورأى, وهذه خطوط لابد منها فى رصد حياه التفسير: ما كانت عليه, وما وصلت إليه, وما تكون فيه»((٢)). وانتظم الكتاب بعد المقدمه فى بابين:

الباب الأول: التفسير فى المستوى النظرى, واشتمل على خمسه فصول:

١- - محسن عبد الحميد-دراسات فى أصول التفسير:١.

٢- - محمد حسين على الصغير-المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم: ۵.

الفصل الأول: معالم التفسير.

الفصل الثانی: آداب التفسیر.

الفصل الثالث: مصادر التفسير.

الفصل الرابع مناهج التفسير.

الفصل الخامس: مراحل التفسير.

وكان الباب الثانی بعنوان: التفسير فی المستوی التطبيقی, وقد اشتمل علی فصلين كبيرين:

الفصل الأول: التفسير التسلسلی الموضوعی.

الفصل الثانی: التفسير التسلسلی التفصيلی.

ثم أنهی الكتاب بخاتمه وخلاصه ونتائج, وملخص تاريخی بطائفه من كتب التفسير عند المسلمين.

وقد ضمَّ الكتاب جهداً كبيراً انصب علی بيان علم التفسير تعريفاً وتفريقاً بينه وبين التأويل, ملمعاً إلی أهميه العمليه التفسيريه وخطورتها, وضروره القيام بها لمن توفرت فيه شروط المفسر الموضوعيه والفنيه والنفسيه, وعدّ الآداب الموضوعيه شرطاً أساسياً وليس شرطاً احترازياً, وقد أوضح فی ثنايا الكتاب جمله من الأسس التی لابد منها للمفسر, والتی تُسْتَمد من علوم شتی.

طبعات الكتاب:

طبع الكتاب مستقلاً - المؤسسه الجامعيه للطباعه والنشر - ١۴٠٣ه - بيروت.

وطبع ضمن مجموعه من كتب المؤلف بعنوان "دراسات قرآنيه" - مركز نشر مكب الإعلام الإسلامی - ١۴١٣ه.

وطبع مستقلاً - منشورات دار المؤرخ العربی - بيروت - ١۴٢٠ه.

١٤ – بحوث فى أصول التفسير ومناهجه

مؤلف الكتاب: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومى (الدكتور), أستاذ الدراسات القرآنيه - كليه المعلمين - الرياض.

توصيف الكتاب: يقع الكتاب فى ١٨٦صفحه, تناول المؤلف فيها ما رأى فيه الحاجه الماسه لدى طلاب علوم القرآن فى كليه المعلمين, وأفصح عن ذلك فى مقدمه كتابه قائلًا: (لم أجد كتاباً يجمع أبوابه - يعنى أصول التفسير - بل منها ما لم يكتب فيه كتابه وافيه, فرأيت أنّ الحاجه ماسّه إلى وضع كتاب فى أيدى الطلاب, يجمع لهم الشتات, ويكون لهم مرجعاً, يجمع عناصر الدرس, ويعينهم على التحصيل, ويفتح الباب لمن أراد أن يخوض العباب الزاخر»((١)).

وصدّره بمقدمه أوضح فيه سبب تأليف الكتاب, ثم دخل إلى مفردات موضوع كتابه بمباحث اشتملت على:

أولًا: التعريف بالتفسير وبيان مكانته وفضله.

ثانياً: نشأه علم التفسير ومراحله.

ثالثاً: اختلاف المفسرين وأسبابه.

رابعاً: أساليب التفسير.

خامساً: طرق التفسير.

سادساً: مناهج التفسير.

سابعاً: إعراب القرآن الكريم.

ثامناً: غريب القرآن الكريم.

١- - فهد الرومى- بحوث فى أصول التفسير ومناهجه: ٦.

تاسعاً: الوجوه والنظائر.

عاشراً: قواعد مهمه يحتاج إليها المفسر.

حادى عشر: أهم المؤلفات فى التفسير ومناهجه.

بالرغم ممّا بذل المؤلف من جهد مشكور, إلاـ أن خطه بحثه لم ترقَ إلى منهجيه من سبقه من الأكاديميين, لضعف الترابط الموضوعى بين مباحث الكتاب, فضلاً عن عدم انطباق بعض العناوين على مواضيعها, وله العذر أنه وضع الكتاب على نحو بحوث أو محاضرات تتوافق ومستوى معين من طلبه الدراسات الأوليه بحسب ما يحتاجونه من المطالب. ونسأله تعالى عظيم الأجر للأيادى الفاضله التى تسهم فى وضع لبنات فى تأصيل هذا العلم وبنائه.

طبعه الكتاب: منشورات مكتبه التوبه - ١٤١٩ه.

١٥ - قواعد التفسير جمعاً ودراسه

مؤلف الكتاب: خالد بن عثمان السبت (الدكتور) رئيس قسمى الدراسات القرآنيه والإسلاميه فى كليه المعلمين - الرياض.

توصيف الكتاب: يقع فى مجلدين, وأصله رساله دكتوراه مقدمه إلى الجامعه الإسلاميه, وقد ضمّنه المؤلف: ٣٨٠ قاعده منها ٢٨٠ قاعده أصليه - و١٠٠ قاعده تبعيه، استنبطها من بطون كتب الأصول واللغه والتفسير وغيرها.

وقد أشار إلى بيان تقسيمه القواعد التفسيريه بقوله:

«القواعد التى ذكرتها فى هذا الكتاب على قسمين:

القسم الأول: قواعد أصليه. وأعنى بذلك القواعد المستقله, وهى التى صدرتها ب "قاعده", وقد كتبت بخط مميز, وهى قرابه ثمانين ومائتى قاعده.

القسم الثـانی: قواعـد تبعیه. وهی التی ترد علی سبیـل الاستشـهاد, أو تحت عنوان معیّن, مثـل: "قضایـا لابـد من مراعاتهـا" ونحو ذلک. وهی قرابه المائه, وقد کتبت بخط محبّر, وعلیه یکون مجموع القواعد من القسمین: ثمانین وثلاثمائه قاعده»((۱)).

وجدیر بالذکر أن خطه البحث فی هذا الکتاب انفردت بتقسیمات مغایره لما علیه المؤلفات التی تناولت موضوع هذا العلم, کما یتضح من ملاحظه تقسیمه القواعد إلی أصلیه, وتبعیه وهی فی الحقیقه من مصادیق القواعد أو الأسس کما هو الأسلم فی التعبیر.

ومن خلال تتبع مفردات مباحث هذا الکتاب, یتضح تقسیمه علی:

مقدمات وفوائد:

مقدمه منهجیه. تشتمل علی توصیف خطه البحث ومفرداته...

مقدمه علمیه: تنتظم بیان ما ترکب منه عنوان الکتاب.

فائده فی معرفه أهمیه القواعد.

فائده فی بیان موضوع قواعد التفسیر.

فائده فی بیان غایته. إلی غیر ذلک من الفوائد.

مقاصد: اشـتملت ثمان وعشـرین مقصداً, تمثل لب العنوان الذی وضـعه المؤلف لبیان بعض القواعد المتعلقه بعلوم القرآن واللغه والبلاغه والبیان وغیرها, وأنهی کتابه بخاتمه وتوصیات.

طبعه الکتاب:

طبع فی دار ابن عفان – المملکه العربیه السعودیه – ۱۴۲۱ه.

۱– – خالد بن عثمان السبت–قواعد التفسیر جمعا ودراسه: ۱/۵.

۱۶ – قواعد التفسير لدى الشيعه والسنه

مؤلف الكتاب: محمد فاكر الميبدى.

توصيف الكتاب: تناول المؤلف فى كتابه هذا أموراً مهمه بيّن فيها تعريفات, ونبذه عن المسار التاريخى للحركه التأسيسيه لقواعد التفسير وأصوله عند علماء المسلمين من دون تمييز مذهبى, بموضوعيه بعيده عن التعصب والانحياز, مستشعراً الحاجه إلى بناء أسس تفسيريه حاكمه على العمليه التفسيريه. حيث أشار إلى ذلك فى مقدمه كتابه, بما ملخصه: إن فهم مراد الله تعالى وتفسير كلامه لم يكن فى غنىً عن الأصول والقواعد؛... فلابد من تأسيس علم يتكفل تبيين قواعد التفسير وضوابطه؛ هذا من جهه, ومن جهه أخرى: يظهر استقراء المصنفات التأسيسيه لعلم التفسير أن علماء الإسلام دونوا كتباً قيمه فى بيان تلك القواعد, وهى وإن اتفقت فى كثير من مواردها إلا أنها لم تخلو من مواضع اختلاف كان الداعى لها بعض النزعات المذهبيه, لذا تقتضى الموضوعيه أن يُؤلفَ كتاب ينتظم قواعد للتفسير تكون مشتركه بين علماء المسلمين كافه, يُلتَزَمُ فيها جانب الحياد, والموازنه فى نتائجه((۱)).

وانتظم الكتاب فى مدخل وأبواب وفصول على النحو الآتى:

مدخل: تناول فيه مكانه قواعد التفسير وضروره تدوينها...

الباب الأول: القواعد العامه, مشتملاً على:

الفصل الأول: القواعد المشتركه بين العلوم.

الفصل الثانى: القواعد المشتركه بين التفسير والفقه.

الباب الثانى: القواعد الخاصه بالتفسير, وانتظم فى فصلين:

الأول: القواعد الخاصه بالتفسير مطلقاً.

۱– – ينظر: محمد فاكر الميبدى–قواعد التفسير لدى الشيعه والسنه: ۸.

الثانی: القواعد الخاصه بالتفسیر الموضوعی.

وألحقها بسرد تفصیلی لمحتویات الکتاب.

وقد امتاز الکتاب فضلاً عن انتهاجه الموضوعیه والحیادیه, بتفصیل دقائق القواعد المهمه, من حیث صوره القاعد وهیکلیتها, والآراء الوارده فیها وما استدل به علیها, ثم الخلوص إلی مفاد القاعده وسعتها وبیان تطبیقاتها.

طبعه الکتاب:

طبعه مرکز التحقیقات والدراسات العلمیه – المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الإسلامیه – طهران – ۱۴۲۸ه.

إلی غیر ذلک من المصنفات التی تناولت الأسس من حیث المسار التاریخی والماده العلمیه, والتی اقتفت أثر سابقاتها وعدلت علیه أو أضافت إلیه, کما وقد تناولت بعض الرسائل الأکادیمیه والبحوث العلمیه بیان الأسس التفسیریه بالتحلیل والتدقیق, والتنظر فی المؤلفات السابقه, والتأصیل لهذا العلم, فمن تلک الرسائل:

۱ – أصول التفسیر محاوله فی البناء – مولای عمر بن حماد – رساله دکتوراه – جامعه الملک محمد الخامس – المغرب – ۲۰۰۵.

۲ – قواعد التفسیر من خلال الإکسیر فی علم التفسیر للطوفی – سیدی محمد ولد عبد الدایم – رساله ماجستیر – جامعه مولای إسماعیل – مکناس – المغرب – ۲۰۰۷م.

۳ – الأصول المنهجیه فی التفسیر الموضوعی – مرتضی عبد الأمیر جمال الدین – رساله ماجستیر – الجامعه الإسلامیه – لندن – نوقشت الرساله فی فرع الجامعه الإسلامیه فی العراق – کربلاء – ۲۰۰۸م.

۴ – قواعد الترجیح عند المفسرین – حسین بن علی الحربی – رساله ماجستیر

- جامعه محمد ابن سعود. ثم استلّ منها مؤلفها كتاباً بعنوان: مختصر قواعد الترجيح عند المفسرين - صدر عن دار ابن الجوزى بالدمام ط ١ - ١٤٢٩ه. وصدر عن دار القاسم بالرياض الطبعه الثانيه - ١٤٢٩ه.

ومن البحوث:

١-نظرات فى مصطلح قواعد التفسير- مصطفى فوضيل(الدكتور)- بحث منشور على الموقع الإليكترونى: -www.bayan-alquran.net.

٢-مقدمه فى قواعد التفسير- محمد عبد العزيز الخضيرى (الدكتور)-بحث منشور على الموقع الإليكترونى:١/٣/١٤٢٦ .www.islamselect.comه- منقول عن: ttp://albayan magazine.com - صفر ١٤٢٣ ه -أبريل- مايو ٢٠٠٢م.

٣-نحو منهج أمثل لتفسير القرآن- أحمد بن محمد الشرقاوى(الدكتور) الأستاذ المشارك بجامعه الأزهر وبكليه التربيه بالقصيم - بحث مقدَّم للمؤتمر الإسلامى العالمى عن مناهج المفسرين وشُرَّاح الحديث-الجامعه الإسلاميه العالميه بماليزيا-المحور الرابع-المناهج التجديديه فى تفسير القرآن الكريم-١٤٢٧ه - ٢٠٠٦م- وهو منشور على الموقع الإلكترونى: http://saaid.net/Doat/sharkawe/١.htm.

ثانياً:المصنفات التى اشتملت أسساً تفسيريه

اشاره

تقدم ذكر بعض من المصنفات التى اختصت بالأسس التفسيريه من بيان مراحل تطورها ومعالجه موضوعها, وتأصيلها بوصفها علماً مستقلاً له وظيفته التنظيريه المهمه فى العمليه التفسيريه التى تأهله للاستقلال فى مدونات خاصه يرجع إليها المفسر والباحث, لضبط العمليه التفسيريه أسوه بسائر العلوم, ولاسيما وأن التفسير أسمى

العلوم وأهمها بلحاظ شرف موضوعه, وأهميه متعلقاته. وكذا اشتملت المصنفات القرآنيه الأُخَر فيما انتظمته من مباحث, جمله من متعلقات الأسس, من أهمها:

مصنفات علوم القرآن

اشاره

إن مصنفات علوم القرآن تناولت في ثناياها الكثير مما يخص أسس التفسير, إذ أن أسس التفسير تدخل في عموم علوم القرآن, فمنها ما حمل تفصيلات عن هذا الموضوع ومنها ما مرّ عليه استطراداً, فمن تلك المصنفات:

۱ – البرهان في علوم القرآن

مؤلف الكتاب: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت۷۹۴ه).

توصيف الكتاب: من أهم مصنفات علوم القرآن، بما انتظمه من المباحث الجليله حول القرآن الكريم، يرقى كل بحث منها إلى أن يكون موضوعاً خاصاً, حيث حاول المصنف في كل بحث أن يؤرخ له, بذكر ما ألف فيه, ويشير إلى العلماء الذين تدارسوه, فلم شتات كثير من المباحث, وضم فروعها إلى أصولها, من أقوال المفسرين والمحدثين، إلى مباحث الفقهاء والأصوليين, إلى مسائل الكلام, وعلوم العربيه والبلاغه, فكان مما اضطمه بين دفتيه أسساً مهمه للتفسير تكاد ترافق كل مبحث من مباحث الكتاب.

وقد أشار إلى عنايته بما يعني التفسير والمفسر, في غير موضع من كتابه, كقوله في المقدمه: «في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه، وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقه، والحكم الرشيقه، ما يهز القلوب طرباً، ويبهر العقول عجباً; ليكون مفتاحاً لأبوابه، عنواناً على كتابه; معيناً للمفسر على حقائقه،

ومطلعاً على بعض أسراره ودقائقه»((۱)), وفی موضع آخر وهو يشير إلى ضروره الأسس الضابطه لتفسير القرآن, قال: «ولهذا لا يستغنى عن قانون عام يعول فى تفسيره عليه، ويرجع فى تفسيره إليه; من معرفه مفردات ألفاظه ومركباتها. وسياقه، وظاهره وباطنه، وغير ذلک مما لا يدخل تحت الوهم، ويدق عنه الفهم»((۲)). وانتظم الكتاب فی سبعه وأربعين باباً, منها:

معرفه سبب النزول. ثم معرفه المناسبات بين الآيات. ومعرفه الفواصل. ومعرفه الوجوه والنظائر. وعلم المتشابه. وعلم المبهمات. وأسرار الفواتح. وخواتم السور. ومعرفه المكى والمدنى. ومعرفه أول ما نزل. ومعرفه على كم لغه نزل. ومعرفه ما فيه من غير لغه العرب. ومعرفه التصريف. ومعرفه الأحكام. ومعرفه كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح. ومعرفه اختلاف الألفاظ بزياده أو نقص. ومعرفه توجيه القراءات. ومعرفه الوقف والابتداء. ومعرفه الأمثال الكائنه فيه. ومعرفه ناسخه ومنسوخه. ومعرفه المحكم من المتشابه. ومعرفه تفسيره. ومعرفه وجوه المخاطبات والخطاب القرآنی. وبيان حقيقته ومجازه. والكنايه والتعريض. وأقسام معنى الكلام. وأساليب القرآن.

وقد استخرجت من هذا الكتاب أسساً كثيره أفادها منه جمله من فطاحل هذا العلم, سلكوها نظم مصنفاتهم التى عنيت بعلوم القرآن وتفسيره, وما تمحض منها لبيان الأسس التفسيريه للنص القرآنی.

طبعات الكتاب:

ولأهميه هذا الكتاب فقد طبع طبعات عديده, منها:

۱- – الزركشی– البرهان: مقدمه المؤلف – ۱/ ۹.

۲- – المصدر نفسه: ۱/ ۱۵.

ص: ١٠٠

أ – طبع بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربيه – القاهره – ١٣٧٦ه.

ب – طبع دار إحياء الكتب العربيه – القاهره – ١٣٧٧ه.

ج – طبع فى القاهره – ١٣٨١ه.

د – طبع فى بيروت – ط١ – ١٣٩١ه.

ه – طبع فى بيروت – ط٢ – دار المعرفه.

٢ – الإتقان فى علوم القرآن

مؤلف الكتاب: جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين أبو بكر السيوطى (ت٩١١ه).

توصيف الكتاب:

تناول السيوطى فى كتابه هذا جمله من الأسس التى لابد من اعتمادها وشروطاً يجب توافرها فيمن أقبل على كتاب ربه بنيه تفسيره، وكشف معانيه، فحكى قائلًا: «اختلف الناس فى تفسير القرآن هل يجوز لكل أحد الخوض فيه فقال قوم لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شىء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسماً فى معرفه الأدله والفقه والنحو والأخبار والآثار, وليس له إلا أن ينتهى إلى ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك.

ومنهم من قال يجوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التى يحتاج المفسر إليها وهى خمسه عشر علماً»((١)). ثم عقب ذلك بذكر جمله من الضوابط والأدوات التى أفاد منها فيما بعد من عنى بتأصيل الأسس المنهجيه لتفسير النص القرآنى, وأفردوها فى مدونات مستقله.

١– – السيوطى – الإتقان:٢/ ٤٧٧.

فانتظم كتابه فى ثمانين نوعاً وتضمن بعضها فصولاً, جاء فيها على ذكر كثير من أسس التفسير, فمنها:

ما يتعلق بالنزول, وما يتعلق بضوابط الحديث التى تعنى بعلوم القرآن, والتى لها الأهميه فى العمليه التفسيريه, والوجوه والنظائر, والأدوات التى يحتاج إليها المفسر, وقواعد مهمه يحتاج المفسر إلى معرفتها, وإعراب القرآن, وعلوم القرآن بما فيها من محكم ومتشابه, ومقدم ومؤخر, والعام والخاص, والمجمل والمبين, والناسخ والمنسوخ, والمطلق والمقيد, ثم المنطوق والمفهوم, ووجوه المخاطبات, والمطالب البلاغيه التى وزعها على أنواع كالحقيقه والمجاز, والتشبيه والاستعاره, والكنايه والتعريض, والحصر والاختصاص, والإيجاز والإطناب, والخبر والإنشاء, ثم أردفها بالإلماع إلى ضروب البديع فى القرآن, ثم أشار إلى العلوم المستنبطه من القرآن, إلى غير ذلك من الأنواع.

والملاحظ على السيوطى فى كتابه "الإتقان" مع جلاله قدره وأهميه كتابه, أنه انتهل كثيراً من المباحث التى أوردها من كتاب "البرهان فى علوم القرآن" للزركشى (ت٧٩٤ه) من غير عزو.

ثم أن هناك بعض التداخل فى مباحث الكتاب, وإفراد بعض المسائل الفرعيه بنوع خاص من مباحث علوم القرآن, أو المباحث اللغويه وغيرها «وكذا سائر ما ذكره السيوطى فى "الإتقان" من الأنواع فإنه عدّ علوماً كما سبق فى المقدمه ثم ذكر ما يجب على المعرب مراعاته من الأمور التى ينبغى أن تجعل مقدمه لكتاب إعراب القرآن, ولكنه أراد تكثير العلوم والفوائد»((١)).

ولعل أغلب الهيكليه العامه لبحوث المتقدمين فى كتبهم سارت على وفق منهج مضطرب إذا لوحظت مقارنه بالمصنفات اللاحقه, وهذا لا يقلل من أهميه بواكير

١- - حاجى خليفه - كشف الظنون: ١ / ١٢١.

المؤلفات التأسيسيه, إذ أنها تبدأ بإرهاصات التكوين, ثم ما تزال تنمو وتتطور ويتبلور محتواها فی طريق السير نحو النضوج والرقی.

طبعات الكتاب وترجماته:

لأهميه كتاب "الإتقان فی علوم القرآن" فقد توالت طبعاته, فمنها:

أ – مطبعه كلكتا – ۱۲۷۱ه.

ب – طبعه مصر – ۱۲۷۹ه.

ج – طبعه مصر – ۱۲۸۷ه.

د – مطبعه عثمان عبد الرزاق – ۱۳۰۶ه.

ه – المطبعه الميمنيه – ۱۳۱۷ه.

و – المطبعه الأزهريه – ۱۳۱۸ه.

ز – منشورات مصطفی البابی الحلبی – ط۳ – ۱۳۷۰ه – القاهره.

ح – طبع بتحقيق سعيد المندوب – دار الفكر – لبنان – ط۱ – ۱۴۱۶ه.

ط – طبع بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم – القاهره.

ی – طبع دار ابن كثير – دمشق – بيروت.

وقد ترجم من لغته العربيه إلی اللغه الفارسيه:

أ – ترجم تحت عنوان: "مظهر التبيان فی ترجمه الإتقان", ترجمه: السيد علی أكبر بن مرتضی الطباطبائی اليزدی، المدرس بمدرسه المنصوريه بشيراز، والذی كان حياً فی ۱۲۹۸ه. كما ذكر آغا بزرك الطهرانی((۱)).

ب – ترجمه إلی اللغه الفارسيه السيد مهدی الحائری القزوينی – وهی ترجمه الطبعه المحققه من قبل محمد أبو الفضل إبراهيم، وطبع فی مجلدين كبيرين((۲)).

۱– – ينظر: الذريعه: ۲۱ / ۱۶۸.

٢- - ينظر: مؤسسه آل البيت - مجله تراثنا: ٣ / ٢١٣.

٣ – مناهل العرفان فى علوم القرآن

مؤلف الكتاب: محمد عبد العظيم الزرقانى (ت١٣٦٧ه).

توصيف الكتاب: عنى الكتاب بمباحث كان الداعى الأول فيها الدفاع عن القرآن, وردّ الشبهات التى أثيرت حوله من أعداء الإسلام, مقتفياً آثار العلماء السابقين, ليقدمه بحله جديده تواكب متطلبات العصر, وتتسق وقدرات الداعين المعاصرين إلى الإسلام. إذ قال فى مقدمه كتابه: «كتبته تحقيقاً لرغبه طلابى المتخصصين فى الدعوه والإرشاد من كليه أصول الدين بالجامعه الأزهريه, مستمداً معارفه بعد فتوح الله وتوفيقه مما كتب علماء الإسلام قديماً وحديثاً فى القرآن الكريم وعلومه, والتفسير ومقدماته, وعلم تاريخ التشريع, وعلمى الكلام والأصول, وعلوم اللغه العربيه ومعاجمها, وعلمى الفلسفه والاجتماع, وعلمى النفس والأخلاق, وبعض البحوث المنثوره هنا وهناك فى غضون الرسائل والمجلات من عربيه صميمه ومترجمه منقوله»((١)).

فانتظم الكتاب فى سبعه عشر مبحثاً اكتنفت مقاصد المؤلف, وقد عرض جمله من أسس التفسير ابتداءً من المبحث الثانى عشر الذى كان عنوانه: "التفسير والمفسرون, وما يتعلق بهما" ثم جاءت جمله من المباحث على ذكر ضوابط الروايات لدى التفسير بالمأثور, والقواعد الموضوعيه لمنهج التفسير بالرأى, وقواعد محاكمه التعارض بين تفسيرين مختلفين, وبيان ضوابط مراتب التفسير, وشروط قبول التفسير الإشارى, وأسس استمداد القواعد من العلوم الأدبيه والكونيه فى العمليه التفسيريه. إلى غير ذلك من الجزئيات التى تضمنتها المباحث الرئيسه, مما له صله بأسس التفسير وقواعده مما ذكره استطراداً, إذ أن موضوع كتابه أعم منها, لذا لم يكن ذكرها أولا وبالذات, إلا أن الكتاب يبقى من المراجع المهمه فى عمليه بناء الأسس المنهجيه لتفسير النص القرآنى.

١- – الزرقانى– مناهل العرفان: ١/٧.

طبعات الکتاب: طبع الکتاب بحسب ما أشار المؤلف فی تصدیره للطبعه الأخیره ثلاث طبعات, وقف البحث علی اثنتین منها, وهی:

أ – طبعه دار إحیاء الکتب العربیه – ط۳ – ۱۳۷۲ – القاهره.

ب – طبعه دار الفکر – ط۱ – ۱۴۱۶ه – بیروت.

۴ – التمهید فی علوم القرآن

مؤلف الکتاب: (محمد هادی معرفه) بن علی محمد علی المیسی (ت۱۴۲۶ه).

توصیف الکتاب: اتسم الکتاب بالموسوعیه الشامله لما یتعلق بعلوم القرآن بمعناها العام ومعناها الخاص, انتظمت فی عشره أجزاء, هی: تاریخ القرآن, القراءات, المحکم والمتشابه, الإعجاز القرآنی, الإعجاز البیانی, الإعجاز العلمی والتشریعی, شبهات وردود, صیانه القرآن من التحریف. هذه ثمانیه أجزاء.

وانتظم الجزءان التاسع والعاشر "التفسیر والمفسرون", تاریخ التفسیر, مناهج التفسیر, تناول فیه جمله مما یعنی بأسس التفسیر وقواعده, فضلاً عما تناثر منها فی الأجزاء الأُخَر.

کان الدافع لتألیف الکتاب التعرض للمسائل القرآنیه استشعاراً لحاجه المکتبه الإسلامیه والشیعیه منها خاصه, وللتهیؤ لتدریس علم التفسیر, کما أفصح عنه المؤلف قائلًا: «...تلک الحقیقه عباره عن فقدان بحث حی حول المسائل القرآنیه فی المکتبه الفعلیه للشیعه آنذاک... مما حدا بی إلی بسط الکلام فی بیان آراء وأقوال العلماء الماضین والفعلیین فی مجال المسائل القرآنیه, فکانت نتیجه ذلک العمل الدؤوب کتاب: "التمهید"»((۱)).

۱– – محمد هادی معرفه–التمهید فی علوم القرآن: ۱/ ه.

وهو كسائر مصنفات علوم القرآن غير متخصص لبيان الأسس والقواعد, إذ تناثرت فيه الأسس فى ثنايا مباحثه, إلا أنها كانت أكثر وضوحاً فى الجزئين التاسع والعاشر.

طبعه الكتاب: الطبعه الأولى – مؤسسه التمهيد – منشورات ذوى القربى – قم – ٢٠٠٧م.

وهناك جمله وافره من كتب علوم القرآن انتظمت جمله من الأسس والقواعد, لا تعدو ما أورده البحث من حيث الأهميه والسعه, كما وأن هناك بعض المصنفات المهمه فى التأسيس المنهجى لتفسير النص القرآنى والتى استقلت بذكر علم واحد, كالكتب التى اختصت بالمحكم والمتشابه, والناسخ والمنسوخ, والمجمل والمبين, وإعراب القرآن, وغيرها من المصنفات التى تناولت مثل هذه المباحث, فإنها اضطمت جمله من الأسس والقواعد التى استقى منها أصحاب المصنفات التأسيسه فى علم التفسير.

المصنفات التفسيريه

حفلت المصنفات التفسيريه منذ البدايات الأولى للتدوين بكثيرٍ من الأسس والقواعد, حيث عنى مؤلفوها بذكر مبادئ التفسير وأسسه وقواعده, إذ انتظمت أغلب كتب التفسير جمله من الإشارات المهمه لهذا العلم, جعلت من قبل مصنفى هذه التفاسير بوصفها تمهيداً نظرياً لتفاسيرهم, فهم ما بين من أفرد لها بحثاً خاصاً كما فعل القاسمى (ت١٣٣٢ه) إذ ابتدأ كتابه بفصل تحت عنوان "تمهيد خطير فى قواعد التفسير", وذلك فى كتابه "محاسن التأويل فى تفسير القرآن الكريم". ومنهم من جمع جمله من الأسس فى معرض مقدمه تفسيره فباتت هذه المقدمات من أهم المصادر التى يمكن أن يرجع إليها طالب العلم الراغب فى معرفه أصول التفسير، ومن تلك المقدمات النفيسه التى كتبها المفسرون الكبار من أمثال الطبرى (ت٣١٠ه) فى مقدمه كتابه "جامع البيان

فی تأویل القرآن", والطبرسی (ت۵۴۸ه) فی مقدمه تفسیره "مجمع البیان", والقرطبی (ت۶۷۱ه) فی مقدمه تفسیره, وابن جزی(ت۷۴۱ه) فی مقدمه کتابه "التسهیل فی علوم التنزیل", وأبی حیان (ت۷۴۵ه) فی مقدمه کتابه "البحر المحیط", وابن کثیر (ت۷۷۴ه) فی مقدمه تفسیره. «ومع أهمیه هذه المقدمات إلا أن مضامینها أشبه ما تکون بکتب فی علوم القرآن.. وما قیل عن کتب علوم القرآن یقال عن أغلب هذه المقدمات، من حیث القصور التقعیدی، فأغلبها مباحث فی علوم القرآن»((۱)), وهذا لا یقلل من أهمیتها کمصادر لهذا العلم, وقد تقدمت الإشاره إلی ذلک فی مصنفات علوم القرآن التی اشتملت أسساً تفسیریه.

ومنهم من ضمّن تفسیره مهمات الأسس والقواعد کابن جریر الطبری (ت۳۱۰ه) فی تفسیره "جامع البیان فی تأویل القرآن", والطوسی(ت۴۶۰ه) فی کتابه "التبیان فی تفسیر القرآن", وغیرهما, فإن هذه الأسس والإشارات النظریه تناثرت فی کتب التفسیر, التی تمثل القواعد التی یوظفها المفسر وهو یمارس العملیه التفسیریه, سعیاً منه لتأصیل مفهوم یرید تأصیله لیبنی علیه تفسیراً معیناً, أو لیستدل علی صحه ما استکشفه من معنی، أو فی نقده لتفسیر یتعرض لذکره مبیناً ما اختل فیه من الضوابط، أو غیر ذلک من الأداء التفسیری.

ومع أن هذه الإشارات تشکل ماده مهمه لأیه صیاغه تأصیلیه لأسس تفسیر النص القرآنی، إلا أن محاولات تقصی هذه الإشارات وتتبعها تبقی فی إطار الاستقراء الناقص، فتحتاج إلی سبر واستنباط ثم استثمار((۲)).

فلابد من الاستمرار بالبحث من أجل تأصیل هذه الأسس وترسیخ ما یبتنی علیها من القواعد التی تضبط العملیه التفسیریه, وضبطها فی مدونات مستقله یرجع

۱- – عمر بن حماد- أصول التفسیر, محاوله فی البناء: ۷.

۲- – ینظر: عمر بن حماد- أصول التفسیر, محاوله فی البناء: ۸.

إليها في سد الثغرات وجعلها من المسلمات الحاكمه التي تحول دون وقوع الاختلاف المذموم الذي تبرز فيه سمات التضاد في نتائج الاستكشاف وفهم المراد من الآيات القرآنيه لدى القيام بالعمليه التفسيريه, وإيضاح مجال الاختلاف الإيجابي أو الممدوح وهو الذي لا يكون على نحو التضاد, بل على نحو تثوير معاني القرآن الكريم على وفق منظومه فكريه منتظمه مؤسس لها بحيث لا تخرج عن الخط المرسوم في الوصول إلى فهم المراد وتطبيقاته, والاعتناء بقدسيه النص القرآني الذي لا يتطرق إليه الاختلاف في نفسه.

فوضع هذه الأسس والسير على وفقها لا يمنع التأمل في أحكام القرآن الكريم في إطار ما انتظم فيه من مباحث علوم القرآن ومباحث اللغه والبلاغه والعقيده والأخلاق, وما يفاد من ذلك من الأحكام الشرعيه والنظم المدنيه التي تستقيم بها حياه الإنسان, بمفاهيمه الإنسانيه وعالميه دلالته. فالنص وإن كان واحداً إلا أنه يحتمل معاني جليله متعدده لا تتنافى في نفسها, وإنما يقع التغاير في ما يفهم من النص لأسباب عديده بحسب توظيف المفسر للأدوات التفسيريه.

وسيعرض البحث إلى أسباب اختلاف المفسرين التي يرجع منشؤها إلى فهم النص القرآني.

الفصل الثانی: مناشئ اختلاف المفسرین النصیّه

اشاره

۱ - المباحث القرآنیه:

أ - الاختلاف فی القراءات.

ب - الاختلاف فی أسباب النزول.

ج - الاختلاف فی الناسخ والمنسوخ.

د - الاختلاف فی المحکم والمتشابه.

ه - الاختلاف فی العام والخاص.

و - الاختلاف فی المطلق والمقید.

ز - الاختلاف فی المجمل والمبین.

۲ - الظواهر اللغویه:

أ - الاختلاف فی أوجه الإعراب.

ب - الاختلاف فی الترادف والاشتراک.

ج - الاختلاف فی المفرد والمثنی والجمع.

ص: ١١٠

٣ - المباحث الصرفيه:

أ - الاختلاف فى التصريف.

ب - الاختلاف فى الاشتقاق.

ج - الاختلاف فى دلاله الصِّيَغ.

٤ - المباحث البلاغيه:

أ - الاختلاف فى مباحث علم المعانى.

ب - الاختلاف فى مباحث البيان.

ج - الاختلاف فى ضروب البديع.

توطئه

القرآن الکریم نصّ مقدس لا یتطرق إلیه الاختلاف فی نفسه کونه کلام الله تعالی, قال تعالی:

<وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافًا کَثِیرًا>((۱)).

ولیس کلامه تعالی ککلام غیره, فلو کان من عند غیر الله لتعارضت أحکامه وتضادت معانیه، فما أبعده عن ذلک, قال أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام: «إن کتاب الله لیصدق بعضه بعضاً ولا یکذب بعضه بعضاً»((۲)).

فیری الباحث المنصف إذا تأمل فی أحکام القرآن الکریم وحِکَمِه وقصصه وأمثاله وما فیه من الوعد والوعید مع التکرار والتنوع فی العرض والتفنن فی أسالیب الخطاب أنه لا یحتمل أدنی اختلاف أو تفاوت, بل حتی الجاحد لا ینکر أثره فی النفس, کما ورد من قول الولید بن المغیره, إذ وصفه ب«أن له لحلاوه، وإن علیه لطلاوه، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما هو قول البشر»((۳)).

۱- - سوره النساء:۸۲.

۲- - الصدوق - التوحید: ۲۵۵.

۳- - الطبرسی- مجمع البیان:۶ / ۱۹۲ وینظر: الزمخشری - الکشاف:۴/ ۱۸۳ وابن شهر آشوب - مناقب آل أبی طالب:۱/۴۹.

فـالقرآن الكريم لاـ يرقى إليه أى كلام فى كلّ ما فيه فهو فى أعلى مراتب الفصاحه والبيان وحسن النظم وجمال الأسلوب, وأثر وقع تراكيب أصواته, مع سمو مقاصده ورفعه معانيه, فهو كتاب هدايه وتشريع وفى الوقت نفسه يجسد صوره فنيه رائعه, بما انتظم فيه من العبر من قصص القرون الماضيه وما وقع فيها, وعلم ما يأتى من الأمور الغيبيه وغيرها من القضايا الإلهيه والفضائل العلميه والعمليه والأحكام الشرعيه, والعقائد, والنظم المدنيه التى تستقيم بها حياه الإنسان على نهج الرشاد لينعم فى دنياه وأخراه «وهو وإن كان عربى النص إلا أنه عالمى الدلاله, وهو وإن كان إنسانى المفاهيم إلا أنه عربى العباره»((۱)), فعالميه دلاله القرآن وحيويته وعدم تقيده بالزمان والمكان, دعا لتثوير القرآن وذلك ما أشار إليه الحديث الشريف: «من أراد العلم فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين»((۲)), فالنص وإن كان واحداً إلا أنه يحتمل معانى متعدده, ولذا قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام لابن عباس(ت۶۹ه) لدى إرساله فى محاججه الخوارج: «إن القرآن حمال ذو وجوه»((۳)), وذو وجوه: أى ذو معانٍ عديده((۴)), وهذا لاـ شک يستدعى التدبّر وتوخى الدقه لدى العمليه التفسيريه لمن له الأهليه لفهم الخطاب الإلهى, فالخوض فى هذا المضمار والإبحار فى هذه الوجوه من دون مركب ومعرفه لتسييره أو التقصير فى تدبيره يوقع الإنسان فى المهلكه, كما وقع لبعض المفسرين, وذلک أنهم, وكما روى عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت۱۴۸ه): «ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجوا بالمنسوخ، وهم

۱- - محمد حسين على الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم: ۱۵۹.

۲- - الطبرانى - المعجم الكبير:۹ / ۱۳۶.

۳- - ابن أبى الحديد - شرح نهج البلاغه:۱۸ / ۷۱.

۴- - ابن الأثير - النهايه فى غريب الحديث:۱/ ۴۴۴.

يظنون أنه الناسخ، واحتجوا بالمتشابه، وهم يرونه أنه المحكم، واحتجوا بالخاص وهم يقدرون أنه العام، واحتجوا بأول الآيه، وتركوا السبب فى تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام والى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله، فضلّوا وأضلّوا»((١)) فلابد من معرفه حدود ما يستلزمه التفسير من المقدمات والأسس والآليات, فإن «من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ، والخاص من العام والمحكم من المتشابه، والرُّخص من العزائم والمكى من المدنى، وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن فى ألفاظه المنقطعه والمؤلفه، وما فيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبين والعميق، والظاهر والباطن والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب، والقطع والوصل، والمستثنى منه والجارى فيه، والصفه لما قبل مما يدل على ما بعد، والمؤكد منه، والمفصّل، وعزائمه ورخصه، ومواضع فرائضه وأحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذى هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ماقبله، وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله، ومتى ما ادّعى معرفه هذه الأقسام مدّع بغير دليل، فهو كاذب مرتاب، مفتر على الله الكذب ورسوله، ومأواه جهنم وبئس المصير»((٢)), وهذا من درر الكلام المشتمله على بيان الخطوط العريضه فى علوم القرآن وأسس التفسير وبيان أسباب الخلاف بين المفسرين, فينبغى إنعام النظر فى ما يحتمله القرآن من الوجوه وعدم التسرع فى وغول هذا المجال من دون التحصن بما يستلزمه التفسير من الأسس والأدوات, وقد حكى الزركشى (ت٧٩٤ه) أنه: «قد قال بعض العلماء: لكل آيه ستون ألف، فهم وما بقى من فهمه أكثر. وقال آخرون: القرآن يحتوى على سبعه وسبعين ألف علم، إذ لكل كلمه علم، ثم

١- -الشريف المرتضى- الآيات الناسخه والمنسوخه:٤٧.

٢- - الشريف المرتضى- الآيات الناسخه والمنسوخه: ٤٨.

يتضـاعف ذلـك أربعاً، إذ لكل كلمه ظاهر وباطن، وحـدّ ومطلع»((۱)), ومع ذلـك فـإن احتمال النص القرآنی لمعان عديـده لا يعنی التضـاد والتنافی بين هـذه المعانی, وإنما هو تنوع فی الـدلاله بحسب كل مناسـبه وفهم, وقـد يقع جمله منه من باب الجری والتطـبيق كانطبـاق الكلی علی مصـاديقه, أو الطـبيعی علی أفراده, أو الالـتزام بـأظهر أفراده خـاصه بالاسـتناد إلی قرينه خـارجيه, فتضـمن الجری والتطبيق, بمعنی أن الآـيه وردت لمناسـبهٍ ما باسـتعمال لفظ له دلاله واسـعه، تتيـح للمفسـرين تطبيقها علی موارد عديده, وقد يلتزم بمصداقها المثالی الذی هو أكمل المصاديق، وهذا لا إشكاليه فيه, وإنما قد يُختلف فی كون هذا المصداق هو الأكمل, وقد تبقی دلاله ذلك اللفظ علی سعتها عند الجميع بحيث لا يجزم أحد بانحصارها فی معنی معيّن, وليس هذا بعيداً عن طبيعه القرآن، بـل كون القرآن كتاب الإنسانيه علی مـدی الزمان والمكان، يقتضـی صـحه ذلك, فإن القرآن كما قال عنه الإمام أبو جعفر محمد الباقر عليه السلام (ت۱۱۴ه): أنه «حی لا يموت والآيه حيه لا تموت، فلو كانت الآيه إذا نزلت فی الأقوام وماتوا، ماتت الآيه ومات القرآن. فالآيه جاريه فی الباقين كما جرت فی الماضـين»((۲)), «وعلی هذا يكون المراد بالاختلاف فی التفسير عـدم اتفـاق البـاحثين فی القرآن الكريم علی دلاـله الآـيه أو اللفـظ القرآنی علی مراد الله تعالی منها، بحيث يتوصل المفسـر إلی معنی مغاير – ولو فی الظاهر – لما توصل إليه غيره»((۳)), فجلُّ الْخِلافِ فی التَّفْسِيرِ «يَرْجِعُ إلَی اخْتِلافِ تَنَوُّعٍ لا اخْتِلافِ تَضَادٍّ... أَنْ يُعَبِّرَ كُـلُّ وَاحِـدٍ مِنْهُـمْ عَـنْ الْمُرَادِ بِعِبَـارَهِ غَيْرِ عِبَـارَهِ صَـاحِبِهِ تَـدُلُّ عَلَی مَعْنًی فِی الْمُسَـمَّی غَيْرِ الْمَعْنَی الآـخَرِ مَعَ اتِّحَـادِ الْمُسَمَّی»((۴)) فما يراه المتتبع

۱- – الزركشی – البرهان: ۱ / ۴۵۴.

۲- – العياشی–تفسير العياشی:۲/۲۰۳.

۳- – وسيم فتح الله– الاختلاف فی التفسير حقيقته وأسبابه:۶.

۴- – ابن تيميه– مجموع فتاوی ابن تيميه: ۳/۱۹۲.

لكتب التفسير من أن المفسرين لم يتفقوا على تفسير واحد لكثير من الآيات القرآنيه الكريمه، إنما أكثر مردّه إلى الفهم لا تهافت النص نفسه, فهو «اختلاف تنوع وتغاير لا تضاد وتنافر وتناقض, إذ هو محال فى القرآن»((١)).

والـذى يراه البحث أن الأولى هو تسـميه هـذه الظـاهره «تنوع الفهم فى تفسـير النص», لأن مرجع ذلك فى الحقيقه إلى اختلاف فهـوم المفسـرين للنص, كمـا تعـدد فهمهم نـتيجه لمـا اسـتقوه من وجـوه القراءات وتفصـيلات أسـباب النزول وضوابـط الناسـخ والمنسوخ, وحـدود المحكم والمتشـابه, وحمـل العـام على الخـاص, والمطلق على المقيـد, ومـا يحتمـل المجمـل من البيان, وما يسـتدعيه تغيّر حركـات أواخر الكلم وبنائهـا من إعراب وتصـريف واشـتقاق, ومـا يقتضـيه تغـاير الـدلاله من الاـشتراك والتضاد والـترادف, ومـا يتعلق بمجمـل الخطـاب من الـتراكيب الـتى تنضوى تحتهـا من مبـاحث علم المعـانى والبيـان إلى غير ذلـك مما يكشف عن أكثر من معنى فى النص الواحد.

وسيعرض البحث إلى جمله من هذه المطالب, مبتدئاً بالمباحث القرآنيه:

١- – المناوى- فيض القدير:٢ / ٨٧ وينظر: السيوطى- الإتقان: ٢/٤٦٩.

ص: ۱۱۷

المباحث القرآنیه

اشاره

تضمن القرآن الكريم من المعانى والبيان، والفصاحه والبلاغه ذروتها, وهنالك جمله من العلوم قد استُخرجت من صميم القران, واستُنبطت من أصول آياته, فكان منها ما تعارف على تسميته بعلوم القرآن, كالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين, فمن هذه العلوم ما يعتدّ فيه بالنقل كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات, ومنها ما يستنبطه العقل وهو النظر والاستدلال والاستخراج من الألفاظ((١)), كالنظر فى المتشابه وحمل المطلق على المقيد, والعام على الخاص, وتقصى بيان المجمل, وقد أخذت هذه العلوم حيزاً كبيراً لدى علماء التفسير لما تنطوى عليه من دلالات استلزمت تنوع الفهم, والذى أوجب الاختلاف فى التفسير, وأول ما يذكر منها:

الاختلاف فى القراءات

علم القراءات من أشرف العلوم الشرعيه، لارتباطه بكتاب الله تعالى من حيث معرفه وجوه القراءه ونسبتها، وضبط الرسم تشكيلاً ونقطاً، وصيانه اللفظ قراءةً ونُطقاً, للوقوف على المعانى, للاستفاده منها علماً وعملاً, فى معرفه التفسير وبيان الحكم الشرعى وما ينتظم من المعانى التى تدخل فى كل جوانب دنيا الإنسان وأخراه((٢)).

١- -ينظر: السيوطى - الإتقان: ٢ / ٤٨٣.

٢- - ينظر: الباحث: المقداد السيورى وجهوده التفسيريه: ١٧٠..

والقراءات: علمٌ يعرف به كيفيه أداء كلمات القرآن, وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع نسبه كل وجه منها لناقله. ومن الجدير بالذكر «أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز, والقراءات هى اختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى كَتْبِهِ الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما»((١)).

دأب المفسرون على ذكر القراءات ووجوهها وحججها ليقفوا على تفسير تلك الآيات, إذ لم يزل العلماء يستنبطون من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد فى قراءه الآخر, فإنه قد ترد قراءتان مختلفتان فى الآيه الواحده, ينتج عنهما تفسيران, كالاختلاف فى قراءه "سكرت" من قوله تعالى:

<لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ>((٢)).

فقد «قرئ سكرت بالتشديد والتخفيف ويحتمل أن يكون مشتقاً من السكر, فيكون معناه أجبرت أبصارنا فرأينا الأمر على غير حقيقته, أو من السكر وهو السد, فيكون معناه منعت أبصارنا من النظر»((٣)).

وقد أسهب ابن جرير الطبرى (ت٣١٠ه) فى نسبه القراءتين وتفصيلات معانيها, ومن ذلك قوله: «واختلفت القراء فى قراءه قوله: "سكرت" فقرأ أهل المدينه والعراق: سكرت بتشديد الكاف، بمعنى: غشيت وغطيت، هكذا كان يقول أبو عمرو بن العلاء فيما ذكر لى عنه. وذكر عن مجاهد أنه كان يقرأ: لقالوا إنما سكرت. حدثنى بذلك الحرث، قال: ثنا القاسم، قال: سمعت الكسائى يحدث عن حمزه، عن شبل، عن مجاهد أنه قرأها: سكرت أبصارنا خفيفه. وذهب مجاهد فى قراءته ذلك كذلك إلى:

١- - الزركشى: البرهان ١ /٣١٨.

٢- - سوره الحجر:١٥.

٣- -ابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل:٢ / ١٤٤ - ١٤٥.

حبست أبصارنا عن الرؤيه والنظر من سكور الريح، وذلك سكونها وركودها، يقال منه: سكرت الريح: إذا سكنت وركدت.

وقد حكى عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يقول: هو مأخوذ من سكر الشراب، وأن معناه: قد غشى أبصارنا السكر»((١)), إلا أنه اختار قراءه التشديد ولم يجوز القراءه بغيرها لادعائه الإجماع عليها((٢)).

ومن أجاز القراءه بالتخفيف فحجته أن (وجه التخفيف أن هذا النحو من الفعل المسند إلى الجماعه قد يخفف)((٣)).

فورود هاتين القراءتين أفاد تعدداً فى المعنى, فلفظ "سكر" بالتشديد يعطى معنى السد والحبس, وبالتخفيف يعطى معنى التغطيه والغشاوه((٤)). والملاحظ أن هاتين القراءتين وإن افترقتا فى المعنى إلا أنهما يصبّان فى واد واحد, وهو إنكار الكفار للحقيقه الجليه, تذرعاً بدعوى صرفهم عما يدعون أنه حقيقه, لشده عنادٍ تحملهم على التشكيك فى المشاهدات وجحدها, وإنكار المعلومات ورفضها((٥)). فلم يترتب على تعدد الفهم جراء القراءتين خلاف عقائدى أو فقهى أو غيره, بل هو نافع فى مقام وصم الكفار بهذه الأوصاف.

أما تغاير القراءتين الذى ترتب عليه تعدد فى الفهم وابتنى عليه خلاف فى الحكم الشرعى فمثاله القراءتين الواردتين فى قوله تعالى:

١- - جامع البيان: ١٤/١٧.

٢- - ينظر:- المصدر نفسه: ١٤/١٩.

٣- - الطوسى - التبيان:٦ / ٣٢٢.

٤- - ينظر: الجوهرى- الصحاح:٢ / ٦٨٧ وابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ٣/ ٨٩ وابن منظور- لسان العرب ٤ /٣٧٤.

٥- - ينظر:النحاس- معانى القرآن: ٤/١٤ والسمعانى - تفسير السمعانى: ٣/١٣٢ والطبرسى- مجمع البيان:١/٢٩٧.

<وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا >((١)).

إذ اختلف القراء في قراءه قوله تعالى: "أو لامستم النساء".

فقرئت "لامستم" بإثبات الألف, وهى مقصوره على معنى واحد, وهو الجماع, سواء كان من باب المشاركه,أم الفاعل الواحد((٢)), وهى من الكنايه البليغه.

وقرئت "لمستم" وهى صريحه فى اللمس باليد خاصه((٣)).

فعلى القراءه الأولى تدل على الجماع, وعلى الثانيه تدل على اللمس باليد, ولمّا قامت القرائن على إراده المعنى الكنائى وهو الجماع انصرفت إليه.

وقد تؤخذ القراءتان على الوجهين, وعليه يفصّل فى الحكم, فيكون الوضوء على من مس باليد, والغسل على من لامس بالمعنى الكنائى وهو الوطء, وتكون القراءتان بمنزله آيتين مستقلتين, ولاسيما إذا كان الاختلاف من جهه الماده، أو من جهه الهيئه التى تفيد تغير المعنى, «إذ لا يكون لفظ واحد حقيقه مجازاً, ولا كنايه صريحاً, فى حال واحده، ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على فائدتين دون الاقتصار بهما على فائده واحده»((٤)).

ومن أفاد من القراءتين معنى الوطء بالدلاله الصريحه أو الكنائيه فيرتب عليه وجوب الغسل, «فبأى القراءتين قرأ ذلك القارئ فمصيب، لاتفاق معنييهما»((٥)),

---

١- - سوره النساء: ٤٣.

٢- -ينظر:الطبرسى- مجمع البيان: ٣/٩٠.

٣- - ينظر: الطوسى- التبيان: ٣/٢٠٥.

٤- - الجصاص - أحكام القرآن:٢ /٤٦٧.

٥- - الطبرى - جامع البيان: ٥ /١٥١ - ١٥٢.

واختلف الفقهاء([۱]) فی ذلک تبعاً لهاتین القراءتین فی الحکم, إلا أن الترجیح بجانب المعنی الکنائی إذ أن «المراد بالمس الجماع إلا أن الله تعالی حَیِیٌّ یکنی بالحسن عن القبیح کما کنی بالمس عن الجماع وهو نظیر قوله تعالی:

<وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ>([۲]).

والمراد الجماع»([۳]), وبقرینه ما روی([۴]) فی هذه المسأله عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام وحبر الأمه ابن عباس, وزوج النبی صلی الله علیه وآله وسلم عائشه, وعدم منافاته مع المعنی اللغوی([۵]). ولهذا أولی المفسرون([۶]) هاتین القراءتین عنایهً لبیان نسبتیهما والحجه فیهما.

بقی أن یذکر أن من الأسباب التی أسهمت فی اختلاف القراءات هو أن الجهات التی وجهت إلیها المصاحف کان بها من الصحابه من أخذ عنه أهل تلک الجهه قراءتهم,

---

۱- - ینظر:الشافعی - الأم: ۱ /۲۹ -۳۱ والطوسی - الخلاف:۱/۱۱۰-۱۱۲ وابن حزم- المحلی: ۱/۲۴۴ - ۲۴۷ والسرخسی - المبسوط:۱/۶۷ -۶۹ وعبد الله بن قدامه- المغنی:۱ /۱۸۷ - ۱۸۹ والبهوتی- کشاف القناع: ۱ / ۱۵۱ والشهید الأول- القواعد والفوائد: ۱ /۱۵۷و الشوکانی- نیل الأوطار:۱/۲۴۴-۲۴۵.

۲- - سوره البقره: ۲۳۷.

۳- - السرخسی - المبسوط:۱/ ۶۸.

۴- -ینظر: أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ۶/۶۲ وابن ماجه - سنن ابن ماجه: ۱/۱۶۸- النسائی- سنن النسائی: ۱/۱۰۴ والعینی- عمده القاری: ۳/۴۷.

۵- -ینظر: الخلیل- العین:۷ / ۲۰۸ - ۲۰۹و۲۶۸ والجوهری - الصحاح:۳/۹۷۵ و۹۷۸-۹۷۹ وابن فارس- معجم مقاییس اللغه:۵/۲۱۰ و ۲۷۱ وابن منظور- لسان العرب:۶/ ۲۰۹و۲۱۷ - ۲۱۸.

۶- -ینظر: الطبری- جامع البیان: ۵/ ۱۵۱ والنحاس- معانی القرآن: ۲/۹۶و۴۶۶ والثعلبی- تفسیر الثعلبی: ۳/۳۱۴ والطوسی التبیان: ۳/ ۲۰۴ والطبرسی مجمع البیان: ۳/۱۹۰ والراوندی- فقه القرآن:۱/۳۶.

وكـانت المصاحف خاليه من النقط والشـكل, فثبت أهل كل ناحيه على ما كانوا تلقوه سـماعاً عن الصـحابه بشـرط موافقه الخط وتركوا مـا يخـالف الخط, ثم نشأ الاختلاف بين قرّاء الأمصار(۱), فكان للخط المصـحفى القـديم الذى خلا من الضوابط التى تحكم اللفـظ وتجعله على صوره واحـده, الأـثر الكبير فى اختلاـف القراءات بوصـفه محتملاًـ للنطق بوجوه متعـدده, يضاف إلى ذلك تباين الضـبط لدى الصحابه لوجوه القراءات, ولو التزم أخذ القراءه من نبع صافٍ واحد بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم الذى واكب القرآن آيه آيه ألا وهو أمير المؤمنين عليه السلام لما اتسع الخلاف فى الصدر الأول وأخذ بالتشعب والازدياد.

ودعوى الاختلاـف فى القراءه فى عهـد الرسول الأـكرم صـلى الله عليه وآله وسـلم تكـاد لا تنهض, إذ أنها «لا تسـتند إلى حقيقه تاريخيه معينه يصـرح فيها بنوعيه هـذا الاختلاف فى القراءه»(۲), حيث أن الروايـات الوارده عن وجود مثل هـذا الاختلاف فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا تشير إلى «كيفيه هذا الاختلاف ونوعيه فروقه, فلم يصرح بجميع ذلك مما يجعلها روايات قابله للشك, ومع حسن الظن بالرواه فإن رواياتهم تلك قـد تعبر عن السـهو والاشـتباه»(۳), وقـد ينشأ الاختلاف بين القرّاء من الاجتهاد والرأى بالاستناد إلى الشاهد اللغوى.

وعلى كل حال فالاختلاف فى القراءات كان من دواعى تنوع الفهم الذى أسـهم فى اختلاف التفسـير, وشواهده كثيره لا ينكرها مـن تتبع كتـب التفسير. وليس المراد فى هـذا المقـام تفصـيل القـول فى صـحه قراءه وردّ أخرى, ولاـ الحـديث عن حجيه هـذه القراءات مما يُعدّ خارجاً عن صلب الموضوع.

۱- -ينظر: ابن حجر- فتح البارى:۹/ ۲۸ ومحمد طاهر الكردى-تاريخ القرآن: ۱/۴۴.

۲- -محمد حسين على الصغير- تاريخ القرآن: ۱۰۳.

۳- -المصدر نفسه: ۱۰۳-۱۰۴.

الاختلاف فی أسباب النزول

اشاره

علم أسباب النزول من فروع علوم القرآن, وهو علم یبحث فیه عن سبب نزول سوره أو آیه ووقتها ومكانها وغیر ذلك, «فأسباب النزول هی: أمور وقعت فی عصر الوحی واقتضت نزول الوحی بشأنها»((۱)).

فهی لیست بمعنى السبب والعله التامه قطعاً, وإنما هی مناسبه دعت إلى نزول آیه أو آیات بنحو الاقتضاء, وكل ذلك بترتیب الله وعلمه, إذ لا یتوقف البیان للناس على هذه الواقعه حسب بحیث لولاها لما صدر بیان من الشارع, لكن هذه المناسبه كانت أول مصادیق الداعی والاقتضاء.

ثم أن معرفه أسباب النزول یعتمد على ما نقل عن السلف. والغرض منه ضبط ما یتعلق بالآیات من اقترانها بالمناسبه, لیتعرف المفسر على وجه من وجوه الحكمه الباعثه على تشریع الحكم، ومنه ما له خصوصیه, ومنه ما یكون عاماً.

فقد یحتاج المفسر إلى معرفه السبب أشدّ احتیاجاً لیسیر على ضوئه فی فهم النص, إذ ربما لا یمكن معرفه تفسیر الآیه من دون الوقوف على سبب نزولها, لِأن النص القرآنی المرتبط بسبب معین للنزول تجیء صیاغته وطریقه التعبیر فیه على وفق ما یقتضیه ذلك السبب، فما لم یعرف ویحدد, لا تُستجلى أسرار صیاغته، ولا شكَّ «أنه لا یحل القول فیه إلا بالروایه والسماع ممن شاهد التنزیل»((۲)).

وحیث أن أسباب النزول یدرس فیه كلام الله تعالى فی القرآن من حیث ارتباطه بالأحداث والوقائع التی وافقت نزوله فی عصر الوحی, واقتضت نزول الوحی بشأنها، فكان له الأثر الكبیر فی تنوع الفهم واختلاف التفسیر, نتیجةً لاختلاف الروایه لمناسبه

۱- – محمد باقر الحكیم– علوم القرآن: ۳۸.

۲- – ینظر: الواحدی: أسباب النزول:۴.

نزول آیه معینه, فالأسباب تؤدی دوراً کبیراً فی إیضاح مفاد الآیات وتبیین أهدافها, وتلقی ضوءاً علی مضامینها, فیفید کل مفسر بحسب فهمه من ذلک السبب حتی مع وحده السبب.

ومما وقع من الاختلاف بسبب مناسبه النزول ما أشار إلیه ابن الجوزی (ت۵۹۷ه), فی معنی الولایه من قوله تعالی:

<یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَالنَّصَارَی أَوْلِیَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ >((۱)).

حیث فسرت بالتولی فی الدین تاره, وبالنصره والاستعانه تاره, والعهد أخری((۲)), إذ ذکروا فی أسباب نزولها ثلاثه أقوال:

الأول:

أنها نزلت فی أبی لبابه حین قال لبنی قریظه إذ رضوا بحکم سعد: إنه الذبح. ویفهم من هذه الموادّه, ویکون معنی:

<لا تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَالنَّصَارَی أَوْلِیَاءَ>((۳)) بالملاطفه والملاینه, إذ دلت الآیه علی أنه ینبغی أن یعامل الیهود والنصاری بالغلظه والجفوه دون الملاطفه، والملاینه((۴)).

۱- - سوره المائده:۵۱.

۲- - زاد المسیر:۲/ ۲۸۸-۲۸۹.

۳- - الطبرسی- مجمع البیان:۳ / ۳۵۵.

۴- -ینظر: الطبری - جامع البیان: ۶/۳۷۴ والشریف الرضی- حقائق التأویل:۷۵ والطوسی- التبیان:۲/۴۳۴.

الثانی:

إن عباده بن الصامت قال: یا رسول الله إن لی موالی من الیهود، وإنی أبرأ إلی الله من ولا-یه یهود، فقال عبد الله بن أبی: إنی رجل أخاف الدوائر، ولا- أبرأ إلی الله من ولا-یه یهود، فنزلت هذه الآیه. ویفهم منها معنی المهادنه والموادعه خوفاً من غلبتهم ودوله الأمر لهم((۱)).

الثالث:

إنه لما کانت وقعه أحد خافت طائفه من الناس أن یدال علیهم الکفار، فقال رجل لصاحبه: أما أنا فألحق بفلان الیهودی، فآخذ منه أماناً، أو أتهود معه، فنزلت هذه الآیه. ویفهم منها أخذ العهد والاستنصار والاستعانه((۲)).

وهذا المیل إلی المحاربین من أهل الکتاب وموالا-تهم ینظر إلیه علی أنه مماثلتهم فی مخالفه الأمر مرهً, والدخول فی دینهم والخروج عن الإسلام أخری.

ویتفرع علیه أن تفسیر "الولایه" فی ذیل الآیه، وهو قوله تعالی:

<بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ>: فی العون والنصره.

وفی قوله تعالی:

<وَمَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ>

ذکر ابن الجوزی (ت۵۹۷ه) قولین:

۱ – من یتولهم فی الدین، فإنه منهم فی الکفر.

۱- -ینظر: الطبری-جامع البیان:۶/۳۷۴ والطبرسی - مجمع البیان:۳ / ۳۵۴ - ۳۵۵.

۲- -ینظر: الطبری-جامع البیان:۶/۳۷۴ وزاد المسیر:۲/ ۲۸۸-۲۸۹.

۲ - من يتولهم فى العهد فإنه منهم فى مخالفه الأمر(۱)).

وهـذه الأسـباب والأقوال المتفرعه عليها, من ولايه الـدين والذى تترتب عليها أحكام تغاير ما لو قيل أن هذه الولايه تعنى مخالفه الأـمر, أو أنهـا تختص بالمنـافق من دون غيره, أو المحـارب عمومـاً, أو خصـوص اليهود والنصـارى, إلى غير ذلـك ممـا يمكن التفريع به, كـالقول بتسـريه حكم الآـيه لما بعـد زمن الرسول الأكرم صـلى الله عليه وآله وسـلم , أو أن الولايه المقصوده هنا هى مجرد مخالفه لا تسـتلزم الخروج من الدين, وما يتفرع على ولايه الدين, مع اختلاف التفسـيرات والأحكام المترتبه عليها, قال ابن جرير الطبرى (ت۳۱۰ه): «ولم يصـح بواحـد من هذه الأقوال الثلاثه خبر يثبت بمثله حجه فيسـلم لصـحته القول بأنه كما قيل. فإذ كان ذلك كذلك, فالصواب أن يحكم لظاهر التنزيل بالعموم على ما عم»((۲)).

فقد يفهم أن من اتخذهم نصيراً وحليفاً ووليـاً من دون الله ورسوله والمؤمنين، فإنه منهم فى التحزب أو الدين أو غير ذلك, إذ أن الولايه فى اللغه((۳)) مما يحتمل معانى كثيره جـداً, فتغاير شأن النزول قد يعطى فهوماً متنوعه, يمكن أن تنتج تفسـيرات مختلفه, كمـا فى هـذا الشاهـد القرآنى, حيـث يمكن أن يفهم منهـا الردع عن التـودد, والردع عن الاسـتنصار, والردع عن المهـادنه, وعدّ الموالى مخالفـاً أو خارجـاً عن الـدين, ودلالـه نفـاق المتولى لمطلق المحـارب أو أهـل الكتـاب أو اليهود والنصـارى خـاصه, أو اختصـاص ذلـك بزمن النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم , أو تعـديته إلى مـا بعـده, كـل ذلـك بنـاءً على التأمل فى سـبب النزول واعتماده لجعله قرينه على فهم معين.

۱- – زاد المسير:۲/ ۲۸۹.

۲- – الطبرى- جامع البيان:۶/۳۷۴.

۳- – الجوهرى - الصحاح:۶/ ۲۵۲۸ — ۲۵۳۱ وأبو هلال العسكرى- الفروق اللغويه:۵۷۷ وابن فـارس- معجم مقاييس اللغه: ۶ / ۱۴۱- ۱۴۲وابن منظور- لسان العرب: ۱۵/ ۴۰۶ - ۴۱۰.

الاختلاف فی الناسخ والمنسوخ

الناسخ والمنسوخ من أهم مباحث علوم القرآن التی یجب أن یحیط بها المفسر علماً, لآن معرفه ذلک ذات أهمیه کبری؛ لما لهذا العلم من الأثر البارز فی بیان المراد من کلام الله تعالی, فهو متعلق بنصین من القرآن الکریم, یتفرع علیهما حکمان متغایران فی النفی والإثبات, فالنفی یکون للمنسوخ, والإثبات یکون للناسخ, وعلی هذا یکون المنسوخ مرفوعاً, أو منتهی الأمد, والناسخ رافعاً, أو مثبتاً لحکم جدید للموضوع ذاته, وذلک بحسب طبیعه النص القرآنی فی الأحکام والقضایا والحوادث.

فقد ذکر ابن الجوزی عن أمیر المؤمنین علیه السلام: أنه «مرّ بقاصّ [بقاضٍ] فقال: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال لا. قال: هلکت وأهلکت»((۱)), مما یوحی بتشدد الإمام علیه السلام - وهو الحافظ للشریعه - فی وجوب معرفه الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم, لمن أراد العمل بالقرآن واستیضاح الخطاب الإلهی فیه.

وقد وقع الخلاف فی کثیرٍ من موارده, من حیث العلاقه بین الآیتین من جهه التباین الکلی أو الجزئی بینهما, ومن حیث تاریخ نزول الآیتین من ناحیه التقدم والتأخر، وقد مرّ إطلاق النسخ عند علماء القرآن والمفسرین بمراحل متعدده من التطور, وهذه المراحل تبدأ منذ العصور الأولی لهذا العلم، حیث کان یطلق بعض الصحابه کلمه النسخ علی مجرد مخالفه آیه لأخری فی الظهور اللفظی، حتی لو کانت هذه المخالفه علی نحو العموم والخصوص من وجه أو نحو التخصیص، أو کانت إحدی الآیتین مطلقه والأخری مقیده.

ولعل ذلک نتیجه للتوسع فی فهم أصل الفکره، کما یمکن أن تکون نتیجه الفهم الأولی لأول وهله لبعض الآیات القرآنیه. ومن هنا وقع الاختلاف بین العلماء

۱- - ابن الجوزی: نواسخ القرآن / ۲۹.

فی تعیین الآیات المنسوخه والآیات الناسخه((١)).

وبعد أن قطع العلماء فی هذا المضـمار شوطاً لیس بالقریب, عنّ لهم ما اعتمدوه مصطلحا, ولما تقدم قد یُعذر من قال بالنسخ من الماضین فی مواضع لیست منه علی ما اصطلح علیه المتأخرون, حیث إن أکثرهم لا یقصد بالضروره رفع مثل الحکم الثابت للآیه المتقدمه بالآیه المتأخره.

فالنسخ فی اللغه بمعنی الإزاله والنقل, قال الجوهری: «نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الریح آثار الدار»((٢)).

واصطلاحاً: «هو رفع أمر ثابت فی الشریعه المقدسه بارتفاع أمده وزمانه، سواء أکان ذلک الأمر المرتفع من الأحکام التکلیفیه أم الوضـعیه، وسواء أکـان من المنـاصب الإلـهیه أم من غیرهـا من الأـمور التی ترجع إلی الله تعـالی بما أنه شارع»((٣)), أو هو بیـان إیقاف اسـتمرار حکم الآیه لحکمه یقتضـیها التشریع, معلومه له تعالی, وینتج عن ذلک اختلاف الفهم إذا ثبت النسخ بین الآیتین أو لم یثبت, مـا دامت هنـاک علقه بین الآـیتین تقتضـی الجمع بین مفادیهمـا ومعالجته, ولو کان بالمعنی التبعی الإلتزامی للنص, فالألفاظ إما أن تدل بمنطوقها أو بفحواها أو باقتضائها وضـرورتها أو بمعقولها المستنبط منها, فالأول دلاله المنطوق والثانی دلاله المفهوم والثالث دلاله الاقتضاء والرابع دلاله الإشاره((٤)).

لذا أولی المفسـرون العنایه فی علم الناسخ والمنسوخ لما له من الأثر الکبیر فی بیان المراد من الخطاب فی القرآن الکریم, فمنهم من بنی علی القول بما تحقق فی علم الأصول

١- – ینظر: أبو القاسم الخوئی: البیان فی تفسیر القرآن/ ٢٧٧.

٢- – الجوهری: الصحاح ١/ ٤٣٣.

٣- – أبو القاسم الخوئی: البیان فی تفسیر القرآن/ ٢٧٧.

٤- –ینظر: السیوطی–الإتقان: ٢/٨٧.

بأن النسخ على خلاف الأصل فكان الأولى عنده صيانه الحكم من النسخ مهما أمكن, ولابد من تتبع الموارد التى قيل بالنسخ فيها ليعالج ما إذا كان نسخاً أو تخصيصاً أو بياناً أو غير ذلك, فإن دلاله النص المجعوله من قبل الحكيم قد لا تكون الغايه منها المتعلق الحقيقى للأمر أو النهى، كالأوامر التى يقصد بها الامتحان، وهذا النوع من الأحكام يمكن إثباته أولاً ثم رفعه، ولا مانع من ذلك، فإن كلًا من الإثبات والرفع فى وقته قد نشأ عن مصلحه وحكمه، وهذا النسخ لا يلزم منه خلاف الحكمه، وقد تكون دلاله النص المجعوله دلاله حقيقيه، ومع ذلك ينسخ بعد زمان، لا بمعنى أن الدلاله ترفع بعد ثبوتها فى الواقع ونفس الأمر، كى يكون مستحيلا على الحكيم العالم بالواقعيات، بل هو بمعنى أن تكون الدلاله المجعوله مقيده بزمانٍ خاص معلوم عند الله، مجهول عند الناس، ويكون ارتفاعها بعد انتهاء ذلك الزمان، لانتهاء أمدها الذى قيدت به، وحلول غايتها الواقعيه التى أنيطت بها((١)), وهذا كله من مناشئ التنوع فى الفهم تبعاً للروايات الوارده فى نسخ الآيات, على وفق الضوابط المختلفه فى قبول الروايه وردّها, وبحسب المبانى فى القول بالنسخ مطلقاً أو فى خصوص آيه أو آيات من دون غيرها أو المنع منه مطلقاً, أو التفصيل, فزعم بعض السلف أن آيات الإذن فى القتال نسخت جميع آيات الصبر والعفو والإعراض والصفح((٢)), قال ولى الله الدهلوى (ت١١٨٠ه): «بلغ عدد الآيات المنسوخه بآيات السيف قرابه الخمسمائه، ولو تأملت لوجدتها غير محصوره، والمنسوخ باصطلاح المتأخرين عدد قليل»((٣)), ومنهم من نفى وقوع النسخ مطلقاً((٤)).

١- -ينظر: أبو القاسم الخوئى: البيان فى تفسير القرآن/ ٢٧٩-٢٨٠.

٢- - ينظر:ابن سلام الهروى- الناسخ والمنسوخ: ١٩٠ ومكى بن أبى طالب القيسى- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: ٢٦٧ وأحمد محمد الشرقاوى- اختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه: ١٦.

٣- - الفوز الكبير فى أصول التفسير: ٥٣- ٥٤.

٤- -ينظر: أبو القاسم الخوئى: البيان فى تفسير القرآن/ ٢٧٩.

ولما كان المراد بالنسخ: «أحلال حكم مكان حكم لمصلحهٍ معلومه أو مجهوله فالناسخ هو المتأخر نزولاً فی القرآن والمنسوخ هو المتقدم نزولاً فی القرآن»((١)), فيكون لمعرفه تاريخ الناسخ والمنسوخ أهميه مزيده حيث أن المتأخر ينسخ المتقدم ويرفع مثل حكمه لما يأتی, فيسهم فی تغاير الفهم أيضاً. وقد تقتضی الحكمه أن يكون مفاد آيه نسخ مفاد غيرها الأسهل بما هو أثقل وأشق بما يوافق التدرج أو غير ذلک, وقد يكون بالأخف لانتفاء الحاجه إلی الكلفه الزائده علی الأول لدواعی الحكمه أيضاً، وهو ما يعبّر عنه بالنسخ بالأخف إلی غير ذلک من التخيير ونسخ الوجوب بمعين, نسخ الموسع بالمضيق((٢)).

ومن أمثله تنوع الفهم الذی ترتب علی القول بالنسخ ما فی قوله تعالی:

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ >((٣)).

فقد قيل إنما عنی بعشره أيام من المحرم، وكان الفرض التخيير بين الصوم والإطعام، ثم نسخ بقوله تعالی:

<شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ >((٤)).

١- – محمد حسين علی الصغير: المبادئ العامه فی تفسير القرآن الكريم/٥٥.

٢- –ينظر: الطوسی– عده الأصول: ٢/٤٩٢ والغزالی: المستصفی/ ٩٦.

٣- –سوره البقره: ١٨٣-١٨٤.

٤- –سوره البقره: ١٨٥.

فحتم على الصوم لا غيره((۱)).

وقيل: المراد بالآيه شهر رمضان، إلا أنه نسخ فرض التخيير إلى التضييق((۲)), وذلك أن الأمر ظاهر فيها، وليس فيه أنه كان غير شهر رمضان. وقيل أن التخيير الذى فيها منسوخ بلا خلاف فى شهر رمضان، لذا توقف الطوسى وهو من فقهاء المفسرين فى فهم ما يترتب على النسخ, إذ قال: «فينبغى أقل ما فى هذا الباب أن يتوقف فى المراد بالآيه، ويعتقد أنه إذا كان الفرض غير شهر رمضان فهو منسوخ به، وإن كان المراد به شهر رمضان فقد نسخ التخيير فيها بلا خلاف»((۳)), فهو أما نسخ التخيير بالتعيين, أو نسخ وجوبٍ معينٍ بوجوب غيره((۴)), وكل ذلك قد أشار إليه المفسرون((۵)) بحسب تعدد الفهوم واختلاف المبانى فى قبول الروايات الوارده فى ما يدور حول هذه الآيات, كما ويختلف الفهم تبعاً للمبنى الأصولى الذى يركن إليه المفسر عند تحقيق أو أتباع مدرسه أصوليه معينه.

وهذا وغيره مما يسهم فى إثراء الحراك الفكرى التفسيرى لدى المفسرين المستند إلى الناسخ والمنسوخ وما يتعلق به من اختلاف فى المقدمات التى تقود إلى تنوع الفهم لديهم.

۱- - الطوسى - الخلاف: ۲ / ۱۶۱ - ۱۶۲.

۲- - ينظر:النووى- المجموع: ۶/ ۲۵۰.

۳- - الطوسى - الخلاف: ۲ / ۱۶۱ - ۱۶۲.

۴- - ينظر:رزاق محسن محمد- النظريه العامه للفقه المقارن: ۱۸۶.

۵- -ينظر: السدوسى- الناسخ والمنسوخ: ۳۶- ۳۸ والطبرى- جامع البيان:۲/۱۷۸-۱۷۹ وابن أبى حاتم الرازى - تفسير ابن أبى حاتم:۱/۳۰۳-۳۱۳ وحقائق التأويل- الشريف الرضى:۱۴۵والتبيان- الشيخ الطوسى: ۲/۱۱۷ وج۳/۲۷۱ والسمعانى-تفسير السمعانى:۱/۱۷۹والزمخشرى-الكشاف:۱/۳۳۵-۳۳۶ والطبرسى- مجمع البيان: ۲/ ۹ وج۳/۱۴۲ والراوندى- فقه القرآن:۱/۱۷۵.

الاختلاف فی المحکم والمتشابه

قال الله تعالی:

<هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا یَذَّکَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ>((١)).

دلت الآیه القرآنیه علی أن القرآن العظیم یشتمل علی نوعین من الآیات: الآیات المحکمه والآیات المتشابهه. وهناک اختلاف لدی أئمه علوم القرآن والمفسرین فی مفهوم ذلک, وحاصل القول فیه: إن المحکم من الآیات هو الذی تکون دلالته واضحه ولا تلتبس بأمر آخر, کالأوامر الإلهیه فی القرآن. والمتشابه هو الذی لا یعلم تأویله إلا الله عز وجل, والراسخون فی العلم وهم النبی صلی الله علیه وآله وسلم , والزهراء والأئمه الاثنا عشر علیهم السلام((٢)).

ولو تتبعنا معنی المحکم ودلالته اللغویه, لوجدنا أن المحکم لغه من: أحکمت الشیء فاستحکم، أی صار محکماً, وهو الذی لا اختلاف فیه ولا اضطراب((٣))، وفی حدیث ابن عباس(ت۶٩ه): قرأت المحکم علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، یرید المفصل من القرآن لأنه لم ینسخ منه شیء، وقیل: هو ما لم یکن متشابهاً لأنه أحکم بیانه بنفسه ولم یفتقر إلی غیره، وقوله تعالی:

١- - سوره آل عمران:٧.

٢- - ینظر:محمد حسین علی الصغیر: محاضرات علوم القرآن علی طلبه الدراسات العلیا.

٣- - ینظر: ابن منظور - لسان العرب: ١٢ / ١۴١-١۴٣.

<كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ>((۱)).

وفسّرت بأنه: أحكمت آياته بالأمر والنهی والحلال والحرام ثم فصلت بالوعد والوعيد، والمعنی، وإن آياته أحكمت وفصلت بجميع ما يحتاج إليه من الدلاله علی توحيد الله وتثبيت نبوه الأنبياء وشرائع الإسلام((۲)).

وأما المتشابه لغةً, فيقال: هذا شبهه، أی شبيهه, وبينهما شبه بالتحريک، والشبهه: الالتباس. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات. وتشبه فلان بكذا. والتشبيه: التمثيل. وتشابها واشتبها: أشبه كل منهما الآخر حتی التبسا. وأمور مشتبهه ومشبهه كمعظمه: مشكله. والشبهه بالضم: الالتباس والمثل. وشبه عليه الأمر تشبيها: لبس عليه. وفی القرآن المحكم والمتشابه((۳)).

والمحكم اصطلاحا: هو «ما لا يحتمل إلا الوجه الواحد الذی أريد به ووصفه محكماً لأنه قد احكم فی باب الإبانه عن المراد. وإما المتشابه: فهو ما احتمل من وجهين فصاعدا»((۴)). وعلی هذا فالمحكم لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما, حيث أن الدلاله فی المحكم واضحه وفی المتشابه غير واضحه، «وقيل: المحكم: الناسخ والمتشابه المنسوخ»((۵)), ولعل ذلک لدخول الناسخ فی أفراد المحكم ودخول المنسوخ تحت أفراد الضد العام للمتشابه, والقدر المشترک بين النصِّ والظَّاهر هو المُحكم, والمشترک بين المجمل والمؤوَّل هو المتشابَه((۶)).

۱- -سوره هود: ۱.

۲- - ينظر: الطوسی- التبيان:۵/۴۴۶ والطبرسی- مجمع البيان:۲/۲۴۲ وج ۵/۲۴۰-۲۴۱ والرازی-تفسير الرازی:۱۷/۱۷۹ وأبو حيان الأندلسی-البحر المحيط:۵/۲۰۱.

۳- - ينظر: الفيروز آبادی: القاموس المحيط ۴ / ۲۸۶.

۴- - الشيخ الطوسی: عده الأصول (ط. ق) ۲ / ۱۵۹.

۵- - الجصاص: الفصول فی الأصول ۱ /۳۷۳.

۶- - ينظر: المقداد السيوری: كنز العرفان ۱/۴۷.

ومن ذلك وقوع الحراك الفكرى الشديـد لدى المفسـرين فى فهم ما اشـتبه عليهم من نفى السؤال وإثباته يوم القيامه, فمما ورد فى إثبات السؤال قوله تعالى:

<وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ>((١)).

ومما ورد فى نفى السؤال فى قوله تعالى:

<يَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَانٌّ>((٢)).

حيث أدى إلى تنوع فهم المعنى, مع المحافظه على الضـروره العقائديه, وهى القول بإحاطه علمه تعالى بأفعال عباده, فترتب على هذا التنوع التغاير فى التفسير, فقيل فى ذلك:

١ - إن السؤال المثبت هو سؤال توبيخ لا سؤال استخبار واستعلام الشخص عن ذنبه((٣)).

٢ - السؤال المنفى هو السؤال العام, أى سؤال مجمع الخلق "مَن المذنب منكم؟"((٤)).

٣ - السؤال المثبت سؤال تقريع لا سؤال شفقه ورحمه, والمنفى سؤال الاستفهام والإستخبار((٥)).

٤ - تغاير السؤال بين النفى والإثبات بتغاير مواقف القيامه لطولها((٦)).

١- -سوره الصافات: ٢٤.

٢- -سوره الرحمن: ٣٩.

٣- -ينظر: ابن عطيه الأندلسى–المحرر الوجيز:٤/٣٠٠.

٤- -ينظر: الرازى–تفسير الرازى: ٢٩/١١٨.

٥- -ينظر: الطبرسى مجمع البيان: ٥/١٨٢و ٩/٣٤٣.

٦- -ينظر: الثعلبى– تفسير الثعلبى:٥/٣٥٤.

۵ – تغایر السؤال بین النفی والإثبات بتغایر الموضوعات, فالسؤال المثبت یدور حول ما یستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدین وفروعه((۱)), بقرینه قوله تعالی:

<یَوْمَ یُنَادِیهِمْ فَیَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِینَ>((۲)).

۶ – إثبات سؤال المجرم من دون البریء((۳)), بدلاله قوله تعالی:

<وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ>((۴)).

۷ – إثبات سؤال البریء من دون المجرم((۵)), بدلاله قوله تعالی:

<وَإِذَا الْمَوْءُودَهُ سُئِلَتْ*بِأَیِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ>((۶)).

۸ – السؤال المثبت هو سؤال تفخیم وتعظیم وتهویل الذنب, لزیاده شناعته وغایه قبحه((۷)), کما یقال: "ما أعظم ما فعلت؟!"((۸)).

۹ – السؤال المنفی هو سؤال الملائکه المکلفین بأخذ المجرمین, إذ أنهم یعرفون المجرمین بسیماهم, والمثبت مسائله المجرمین من قبل الله سبحانه وتعالی وهو سؤال حساب((۹)).

۱۰ – السؤال المثبت هو سؤال تقریر لا من جهه حاجته تعالی للعلم به,

---

۱- -ینظر: الزرکشی-البرهان: ۲/۵۵.

۲- -سوره القصص: ۶۵.

۳- -ینظر: الطوسی-التبیان: ۸/۱۷۸والرازی-تفسیر الرازی: ۲۶/۱۳۱.

۴- - سوره الصافات: ۲۴.

۵- -ینظر: الطبری-جامع البیان: ۲۷/۱۸۵.

۶- - سوره التکویر: ۸-۹.

۷- -ینظر: الآلوسی-تفسیر الآلوسی: ۲۰/۲۸.

۸- -ینظر: الطبرسی-مجمع البیان: ۵/۴۵۱و الواحدی-تفسیر الواحدی: ۱/۵۰۱.

۹- -الطبری-جامع البیان: ۲۷/۱۸۵وابن جزی-التسهیل فی علوم التنزیل: ۳/۱۱۱.

والتقرير يغاير التقريع, بأن الأول يحتاج إلى جواب, والثانى لا يحتاج إلى جواب((١)).

١١ – السؤال المنفى هو سؤال الخلق بعضهم عن بعض, أو سؤال بعضهم بعضاً, لانشغالهم وذهولهم بهول ذلك الموقف((٢)).

١٢ – الكل يحاسب فى الجمله((٣)), أى: الكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف, والله تعالى يخاطب عباده من الأولين والآخرين بمجمل حساب عملهم مخاطبه واحده، يسمع منها كل واحد قضيته من دون غيرها، ويظن أنه المخاطب من دون غيره، ولا تشغله تعالى مخاطبه عن مخاطبه، ويفرغ من حساب الأولين والآخرين فى مقدار ساعه من ساعات الدنيا((٤)), فالسؤال لا لواحد بعينه. فيكون السؤال المنفى السؤال الأفرادى, والكل منهم مسؤول فى الجمله, ويكون السؤال المثبت هو المجموعى((٥)).

هذه جمله من تنوع الفهم فى أنموذج واحد, والتى انتظمتها بعض كتب التفسير((٦)), إذ ترتبت على المتشابه من آيات إثبات السؤال وآيات نفيه, فأوهم التنافى

١- -ينظر: الجصاص-أحكام القرآن: ٣/٥٥٣.

٢- -ينظر: الطبرى-جامع البيان:٢٧/١٨٥والسيوطى-الدر المنثور: ٦/١٤٥.

٣- - ينظر:الطبرى-جامع البيان:١٤/٩٠.

٤- -ينظر: الفيض الكاشانى-تفسير الصافى: ٢/١٢٧.

٥- -ينظر: الطبرسى-مجمع البيان: ١/٣٦٦-٣٦٧.

٦- - ينظر: مجاهد بن جبر-تفسير مجاهد:٢/٦٤٢-٦٤٣والطبرى-جامع البيان: ١٤/٩٠ وج٢٧ /١٨٥ والجصاص- أحكام القرآن:٣/ ٥٥٣-٥٥٤ والثعلبى- تفسير الثعلبى:٩/١٨٨ والطوسى-التبيان: ٤/٣٤٩- ٣٥١ وج٦/٦٥-٦٦ وج٨/١٧٨ وج٩/٤٧٦-٤٧٧ والبغوى- تفسير البغوى: ٣/٥٨-٥٩ وج٤ / ٢٧٢ وابن عطيه الأندلسى-المحرر الوجيز:٤/٣٠٠ والطبرسى مجمع البيان: ٤/٢١٩-٢٢٠ وج٥/٣٣٢-٣٣٣ وج٩/٣٤٣-٣٤٤ وابن الجوزى- زاد المسير:٤/ ٣٠٧ وج٧/٢٦٥ والرازى-تفسير الرازى:١٤/٢٣-٢٤ وج١٩/٢١٤ وج٢٢/١٥٧ وج٢٩/١١٨- ١١٩ وابن عربى- أحكام القران:٢/٢٨٨والقرطبى-تفسير القرطبى:١٣/٣١٦ والسيوطى- الإتقان:١/ ٥٤٨ وج٢/٧٧ والآلوسى – تفسير الآلوسى:٨/٨١ والشنقيطى-أضواء البيان:٢/٧-٨ وج٧/ ٥٠٣-٥٠٤.

بين المدلولين مما أثار لدى المفسرين الحراك الفكرى للوقوف على تفسيرين منسجمين مع ما يليق بساحته تعالى, وبذلَ الجهد فى الـذبّ عن القرآن الكريم وردّ شبهه وقوع التنـاقض, والحقيقه هو ليس بتناقض - لعـدم توفر شروط التناقض - وإنما هو من بـاب التبـاين الجزئى, فالعناوين والمفاهيم التى يكون بينها التباين جزئياً لا يعقل أن يتصادقا على متحـد الجهه، فان جهه الصـدق والانطباق فى أحد العنوانين لابد أن تغاير جهه الصدق والانطباق فى الآخر, والمخالفه فى موارد التباين الجزئى لا تضـر ببعضـها, إذ يكون هناك جامع بين العموم والخصوص من وجه, فلابد من معالجه موارد المتشابه بصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض((۱)).

فكل مفسر يسعى جاهداً بما أوتى من فهم لبيان وجوه الجمع والافتراق فى المتشابه من الآيات, كاختلافهم فى دلالات الأحرف المقطعه فى فواتح السور بأنها من العلم المستور والسر المحجوب الذى استأثر به تعالى, فلا يعلم تأويله إلا الله, أو أن المراد منها معلوم ولكنهم اختلفوا فيه بعـده آراء تتفـاوت قيمه ودلالـه وموضوعيه, وقـد تـداعت كلمـات الأعلام فى هـذه الآراء, حتى نقل الخلف عن السلف, واستند اللاحق على السابق, بنسبه إليه ومن دون نسبه, وقـد يخلص كل مفسر أو باحث إلى ما يأنس به ويطمئن إلى مؤداه, بوصفه جزئياً من كلى فرائدها, من دون القطع بأنه مراد الله تعالى منها((۲)).

يضـاف إلى ذلـك مـا اختلف فى كونه محكماً أم متشابهاً, إذ لم يتفق على كثير من تلك الموارد, فيتسع مجال الفهم أو يضـيق تبعاً للاعتبار((۳)).

۱- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: ۲۲ و۱۵۷ والتفتازانى- شرح المقاصد:۲/۱۸۶و محمد على الكاظمى -فوائد الأصول:۱/۴۰۲ ومحمد رضا المظفر - المنطق: ۸۲.

۲- - ينظر:محمد حسين على الصغير- الصوت اللغوى فى القرآن: ۹۴.

۳- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: ۷ / ۱۷۹.

الاختلاف فی العام والخاص

العام والخاص فی اللغه:

العام ما له استطاله, فالعین والمیم أصل صحیح واحد یدل علی الطُّوْل والکثره والعلو, ویقولون استوی النبات علی عممه أی علی تمامه(([۱](#_ftn1))).

والخاص: من خصصت فلاناً بشیء خصوصیه بفتح الخاء وهو القیاس, وخصّه بالشیء یخصّه خصّاً وخصوصاً وخصوصیه، والفتح أفصح، وخصصه واختصه: أفرده به من دون غیره. ویقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، والعموم بخلاف ذلک(([۲](#_ftn2))).

واصطلاحاً: «العام کل ما أشیر إلیه بأدوات العموم ک"من", "ما", "جمیع", "أل التعریف",...إلخ, فما سبقه بعض الحروف والأدوات والصیغ یکون عاماً, وما لم یسبق بذلک أو استثنی منها استثناء, فهو الخاص»(([۳](#_ftn3))).

فالعام: لفظ یستغرق ما یصلح له من غیر حصر, وله صیغ مخصوصه. والخاص بخلاف ذلک: حیث ینتج عنه اختصاص لفرد أو طبیعه من جهه خصوصیه, وبیان ذلک أن الاختصاص افتعال من الخصوص, والخصوص مرکب من شیئین أحدهما عام مشترک بین شیئین أو أشیاء, والثانی معنی منضم إلیه یفصله عن غیره, ک"ضربُ زید", فإنه أخصّ من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زیداً أخبرت بضرب عام وقع منک علی شخص خاص فصار ذلک الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إلیه

۱- -ینظر:ابن فارس - مقاییس اللغه ج۴/۱۵.

۲- -ینظر: ابن منظور- لسان العرب ج۷/۲۴.

۳- -محمد حسین علی الصغیر-"مصطلحات أساسیه فی علوم القرآن"۴/" محاضرات ألقیت علی طلبه الدراسات العلیا- ۲۰۰۶- جامعه الکوفه".

منک ومن زید([(۱)](#content_note_141_1)).

ومما لاشک فیه أن بعض ألفاظ الآیات الکریمه – لنکته فی أسلوب العرض والبیان, أو بمقتضی مصلحه التدرج فی الأحکام, أو لحکمه الإرجاع إلی الرسول الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم , أو غیر ذلک من المصالح البیانیه أو التربویه أو السیاسیه – جاءت فی بدایاتها علی نحو العموم ثم أتی تخصیص بعضها بعد مدّه من طریق الکتاب أیضاً, ومنها ما بقی علی عمومه([(۲)](#content_note_141_2)).

فمباحث العام والخاص مباحث جلیله وثریه بمادتها مما أوقع الاختلاف فی کیفیه الجمع بینهما فضلًا عن الاختلاف فی حدود العام والخاص, مما أعطی مجالاً ـ لتغایر فهوم المفسرین فی البحث عن التخصیص ومعالجاته, من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص, وکون العام متبعاً ما لم یتم دلیل التخصیص, وکون اللفظ یحتمل شمول أنواع أو أفراد یُحمل علی العموم لأنه أعم فائده, أم لا, وموارد عموم اللفظ وإراده الخاص أو خصوص اللفظ وإراده العام, فقد یرد اللفظ القرآنی ویکون اسماً عاماً فیفسر کل من المفسرین هذا الاسم العام بذکر بعض أنواعه لینبه المستمع إلیه علی سبیل التمثیل لا علی سبیل الحد التام المطابق للمحدود فی عمومه وخصوصه, إذ قد یصعب أحیاناً تعریف العام بالحد المطلق فیلجأ المفسر إلی التمثیل لهذا العام بذکر بعض أنواعه, وکذا موارد عطف الخاص علی العام لیفید الاهتمام والتفضیل أو خصوص الخطاب وإراده العام لأمور, منها: التأکید, التعظیم, التشریف, التقریع, التغلیظ, التنزیه, التغلیب, إلی غیر ذلک من الموارد.

مثال ذلک اختلافهم فی تفسیر قوله تعالی:

۱- -ینظر: السیوطی – الإتقان: ۲ /۴۱ وج۲/ ۱۴۱.

۲- -ینظر: حسن کاظم أسد–القطب الراوندی ومنهجه فی فقه القرآن: ۲۷۶.

<وَلَا تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حتى يُؤْمِنَّ>(۱).

فهو باقترانه مع قوله تعالى:

<وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ>(۲)) - إلى قوله تعالى - <سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ>(۳)).

يشمل بعمومه اليهوديات والنصرانيات إلا أنهن أخرجن من هذا العموم بدلاله قوله تعالى:

<الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِی أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِی الآخِرَهِ مِنَ الْخَاسِرِينَ>(۴)).

فخصصت الكتابيه من عموم المشركه, وهذا لا خلاف فيه في الجمله, إنما وقع الخلاف فی مدى سعه مفهوم العام, ومدى سعه مفهوم الخاص. فتغايرت التفسيرات تبعاً لتغاير أفهام المفسرين فی دائره الخاص فی الآيه كما اختلفوا فی سعه العام الوارد فيها, فمنها أن العام فی آيه التحريم يمكن أن يحمل على عديده معانٍ, منها:

۱ - أهل الأوثان(۵)). ۲ - كل مشركه من أی أصناف الشرك كانت(۶)).

۱- - سوره البقره: ۲۲۱.

۲- - سوره المائده: ۳۰.

۳- - سوره المائده: ۳۱.

۴- - سوره المائده: ۵.

۵- -ينظر:النحاس- معانی القرآن: ۱/۱۷۹.

۶- - ينظر: الطبری- جامع البيان: ۲/۵۱۱.

٣ – المجوسيات وأهل الأوثان([(١)]). ٤ – نساء أهل مكه من المشركين([(٢)]).

٥ – نساء أهل مكه وسواهن من المشركين([(٣)]). ٦ – مشركات العرب([(٤)]).

٧ – مشركات العرب اللاتى ليس لهن كتاب يقرأنه([(٥)]).

ومنها أن المخصص فى آيه التحليل يعنى:

١ – خصوص حرائر أهل الكتاب من دون إمائهم ([(٦)]).

٢ – نساء أهل الكتاب عموماً([(٧)]). ٣ – يحمل على من أسلم منهن([(٨)]).

٤ – الإماء وملك اليمين([(٩)]). ٥ – النكاح المؤقت من دون الدائم([(١٠)]).

٦ – عفائف غير زوان([(١١)]).

٧ – تحل الكتابيات للمؤمن الحر من دون الرقيق, بشرط عدم الطول, وخوف العنت([(١٢)]).

١- – ينظر:ابن الجوزى- نواسخ القرآن: ٨٤.

٢- – ينظر:السيوطى- الدر المنثور: ١/٢٥٦.

٣- – ينظر:الطبرى- جامع البيان: ٢/٥١٣.

٤- – ينظر:ابن أبى حاتم الرازى- تفسير ابن أبى حاتم: ٢/١٧٣.

٥- – ينظر: ابن الجوزى- نواسخ القرآن: ٨٤.

٦- – ينظر: الطوسى- التبيان: ٣/٤٤٥.

٧- – ينظر:الجصاص- أحكام القرآن: ٢/٢٠٥.

٨- – ينظر:الآلوسى- تفسير الآلوسى: ٦/٦٦.

٩- – ينظر:الشنقيطى- أضواء البيان:١/٢٣٨.

١٠- – ينظر: الطبرسى- مجمع البيان: ٣/٢٨٠.

١١- – ينظر:الجصاص- أحكام القرآن: ١/٤٠٢.

١٢- –ينظر:عبد الرحمن بن ناصر السعدى-تيسير الكريم المنان:٢٢١.

وهـذه المعـانى التى أفادهـا المفسـرون من هـاتين الآـيتين إنما آل إليها فهمهم نتيجه التخصـيص, وإلا فلفظ "المشـركات" لولا التخصـيص لما حمل هـذه المعانى, ولفظ المحصـنات وإن كان يحمل بعض المعانى لكنها لم تكن بهـذا التنوع لولا أنها حصـه خاصه أخذت حكماً خاصاً بعد أن كانت فى دائره العموم المغاير للخاص فى الحكم.

الاختلاف فى المطلق والمقيد

الإطلاق فى اللغه: التخليه والإرسال: أطلقت الأسير، أى خليته. وناقه طلق وطلق: لا عقال عليها، والجمع أطلاق, وبعير طلق وطلق: بغير قيد. فالطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد وهو يدل على التخليه والإرسال((١)).

والتقييـد فى اللغه: من القيـد: وهو واحـد القيود. وقـد قيـدت الدابه. وقيدت الكتاب: شـكلته. وهؤلاء أجمال مقاييد، أى مقيدات, يقال قيدته أقيده تقييداً, فالقاف والياء والدال كلمه واحده وهى القيد وهو معروف ثم يستعار فى كل شىء يحبس((٢)).

والمطلق والمقيّد اصطلاحاً: «المطلق الدال على الماهيه بلا قيد, وهو مع المقيد كالعام مع الخاص قال العلماء متى وجد دليل على تقييـد المطلق صـير إليه وإلا فلا, بل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيّـد على تقييده لأن الله تعالى خاطبنا بلغه العرب. والضابط أن الله إذا حكم فى شـىء بصـفه أو شـرط ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظر فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقييده به وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر»((٣)).

١- - ينظر:الجـوهرى - الصـحاح ج ٤ / ١٥١٨وابن منظور- لسـان العرب ج ١٠ / ٢٢٦وا بن فـارس- معجم مقـاييس اللغه ج ٣ / ٤٢٠.

٢- -ينظر: الجوهرى - الصحاح ج ٢ / ٥٢٩وابن فارس ج ٥ / ٤٤.

٣- -السيوطى-الإتقان ج٢/٨٢.

وبعباره أوضح:

«المراد بـالمطلق فی القرآن الکریم, هو اللفظ الـذی لا یقیّـده قیـد, ولا تمنعه حـدود, ولا تحتجزه شـروط, فهو جارٍ علی إطلاقه. والمقید بعکسه تماماً, فهو: الذی یقیید بقرینه لفظیه داله علی معنی معیّن بذاته لا تتعداه إلی سواه»((۱)). وهذه التعریفات للمطلق والمقیـد لا تبتعـد کثیراً فی مؤداها عن المعنی اللغوی الـذی انبثق عنه, وما یعنی البحث هو ما یترتب منه علی ما فهمه المفسـرون من المطلق والمقیـد والـذی نتـج عنه التنوع فی التفسـیر, فالإطلاق تناول واحـداً غیر معین، والتقییـد تناول واحداً معیناً أو موصوفاً بوصف زائد, فقد یری بعض المفسرین بقاء المطلق علی إطلاقه، ومنهم من یقول بتقیید هذا المطلق بقیدٍ معین:

مثال: ذلک عتق الرقبه فی کفاره الیمین وکفاره الظهار, فقد وردت مطلقه: کما فی قوله تعالی:

<فَکَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَهِ مَسَاکِینَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَهٍ>((۲)).

وفی کفاره الظهار قوله تعالی:

<وَالَّذِیـنَ یُظَـاهِرُونَ مِـن نِّسَـائِهِمْ ثُمَّ یَعُـودُونَ لِمَـا قَـالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَـهٍ مِّن قَبْـلِ أَن یَتَمَـاسَّا ذَلِکُـمْ تُوعَظُـونَ بِـهِ وَاللَّهُ بِمَـا تَعْمَلُـونَ خَبِیرٌ>((۳)).

ووردت مقیده کما فی قوله تعالی:

۱- -محمد حسـین علی الصغیر-"مصطلحات أساسیه فی علوم القرآن"/۵"محاضـرات ألقیت علی طلبه الدراسات العلیا-۲۰۰۶-جامعه الکوفه".

۲- - سوره المائده: ۸۹.

۳- - سوره المجادله: ۳.

<وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا>((۱)).

فحمل بعض المفسرين المطلق على المقيد وقالوا لا تجزئ الرقبه الكافره، وأبقى بعضهم المطلق على إطلاقه((۲)).

ويبقى المطلق على إطلاقه ما لم يرد ما يقيده، وإذا دار اللفظ بين الإطلاق والتقييد فى مورد واحد فإنه يحمل على الإطلاق, لأن الأصل بقاء الشيء على ما كان عليه((۳)) «كإطلاق صوم الأيام فى كفاره اليمين، وقيدت بالتتابع فى كفاره الظهار والقتل، وبالتفريق فى صوم التمتع، فلما تجاذب الأصل تركناه على إطلاقه»((۴)), أما لو جاء فى مورد مطلقاً وفى آخر مقيداً والمتعلق واحد حمل المطلق على المقيد, فإن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلاله المطلق والمقيد، ومن عمل بالمطلق فقد عمل على وفق دلاله المطلق من دون أن يفى بالعمل بدلاله المقيد، فكان الجمع هو الواجب والأولى وهو العمل بالمقيد((۵)).

وأمثلته فى القرآن الكريم كثيره, منها ما فى قوله تعالى:

۱- - سوره النساء: ۹۲.

۲- - ينظر:الجصاص- أحكام القرآن:۳/۵۶۸.

۳- - ينظر:الطوسى- عده الأصول:۱/۳۳۳-۳۳۵ ومحمد تقى الرازى - هدايه المسترشدين: ۲ / ۹۵.

۴- - ينظر: الزركشى - البرهان: ۲ / ۱۷.

۵- - ينظر:الآمدى - الإحكام: ۳ / ۴.

<وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً>(١).

فالمقصود ب"صَدُقَاتِهِنَّ" المهر, فألزم الله تعالى إعطاء المهر, لكنه مطلق من جهه أنه على نحو الأجره على البضع أو هو ثمن ومثمن كالبيع والشراء أو على نحو آخر, فقيّده بقوله "نحله".

ولما كان "صدقاتهن نحله" مركباً من مطلق ومقيد, فإنه دعا المفسرين إلى إنعام النظر والتأمل فى المعنى المراد من خطاب الله تعالى وما هو المقصود بخطابه جلّ وعزّ, فمن تلك التفسيرات, قولهم:

١ – النحله: العطيه, وهى الهبه من دون عوض من غير جهه مثامنه(٢). وذلك أن الاستمتاع مشترك بين الزوجين والزوج ينفرد ببذل المال، فكأنها تأخذه بغير عوض(٣).

٢ – لم يُرد بالنحله العطيه، وإنما أراد بالنِحله الانتحال وهو التدين، لأنه يقال: انتحل فلان مذهب كذا أى دان به، فكأنه تعالى قال: <وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً>(٤).

٣ – النحله: عطيه من الله تعالى فى شرعنا للنساء، لأن فى شرع من قبلنا كان المهر للأولياء, وأن لا يحبس الأولياء المهور إذا قبضوها(٥).

۴ – النحله: عطيه من الله تعالى فى شرعنا للنساء، ومراد الخطاب منع

١– – سوره النساء: ۴.

٢– – ينظر:الطوسى– التبيان: ٣/١٠٩.

٣– – ينظر:الطبرسى– مجمع البيان: ١۶.

۴– – ينظر:الراوندى– فقه القرآن: ٢/١٠٢.

۵– – ينظر:الآلوسى– تفسير الآلوسى: ۴/١٩٨.

المتشاغرين من الشغار((۱)), والالتزام بجعل النكاح بمهر, إلا ما اختص بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم((۲)).

۵ – إن النحله حال من المعطى وهو الزوج, أى يعطيها مهرها كملاً إن دخل بها, ونصفه إن لم يدخل((۳)).

۶ – النحله: عطيه: من الأزواج لهن وانتصابها على المصدر، والاعتراض على الانتصاب على الحاليه, فالحال قيد للعامل فيلزم كون الإيتاء قيداً للإيتاء, والشيء لا يكون قيداً لنفسه، وردّ بأن النحله ليست مطلق الإيتاء بل هى نوع منه((۴)).

۷ – إن النحله هو وصف للصدقات, أى يكون الإعطاء تبرعاً من دون مخاصمه ولا مطالبه منهن((۵)).

۸ – النحله دين وشريعه ومذهب, ويكون انتصاب "نحله" على أنه مفعول لأجله, أى لأجل الدين والشريعه... ((۶))

۹ – إن النحله بمعنى الانتحال وهو إضافه الشيء إلى من ليس هو له((۷)).

۱۰ – النحله: المسماه المعلومه من بيان أوصافها وحدودها وتعدادها((۸)).

۱- – نكـاح الشـغار: أن يزوج الرجل ابنته من رجل على أن يزوجه ابنته، وكلتاهما بغير مهر، وهو من أنكحه الجاهليه التى أبطلها الإسلام. محمد قلعجى – معجم لغه الفقهاء:۲۶۳.

۲- – ينظر: الطبرى–جامع البيان: ۴/۳۲۱والثعالبى– تفسير الثعالبى:۲/۱۶۶–۱۷۰.

۳- – ينظر:الطوسى–التبيان: ۳/۱۰۹والقرطبى–تفسير القرطبى: ۵/۲۴.

۴- – ينظر:أبو السعود– تفسير أبى السعود: ۲/۱۴۳.

۵- – ينظر:الرازى–تفسير الرازى: ۹/۱۸۰.

۶- – ينظر: أبو السعود– تفسير أبى السعود: ۲/۱۴۳.

۷- – ينظر: الرازى–تفسير الرازى: ۹/۱۸۰.

۸- – ينظر:البغوى–تفسير البغوى: ۱/۳۹۲.

١١ – النحله: الواجب بمعنى أنه لا ينبغى نكاح المرأه إلا بصداق واجب, أى لا يكون تسميه الصداق كذباً بغير حق((١)).

١٢ – النحله: ما نحله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للنساء من ثبوت المهور لهن على الرجال((٢)).

فبالرغم من اتفاقهم على هـذا التقييـد اختلف تنوع فهمهم وإفاداتهم من ناتج التقييد, فكيف وهذا التقييد قد جاء متصـلاً؟ بيد أن التقييـد قـد يكون بأدوات مختلفه, وقـد يكون منفصـلاً يخضع لسياقات متغايره, فقد يختلف المفسـرون((٣)) فى أصل التقييـد, بمعنى أن منهم من يرى المطلق قـد قُيِّد بقيـد معيّن قـد لاـ يراه الآخر صالحاً لتقييـد ذلك المطلق, كالقيود التى افترضـها بعضـهم قيوداً توضـيحيه أو تقبيحيه أو غالبيه أو لازمه أو للتأكيد.... وبعضـهم عدّها قيوداً احترازيه, واختلافهم فى حد الغلبه, بأنه متى يعدّ القيد غالبياً؟ هل المدار على العرف أم العرف الخاص أو غير ذلك.

كما قـد يقع الاختلاف عند تعدد المطلقات فى جمله ورد فيها قيد واحد, فهل يقيد الأخير من المطلقات أم يسرى على الجميع؟ وقـد يتفرع على ذلـك أمور كثيره, مما حفز أذهان المفسـرين على إطاله التأمل وتتبع الاحتمالات مع اختلاف أدوات كل مفسـر واستعداداته, مما خلّف ثروه طائله فى التفسير.

١- – ينظر:ابن كثير–تفسير ابن كثير: ١/٤٦٢.

٢- –ينظر:السيوطى– الدر المنثور: ٢/١١٩–١٢٠.

٣- –ينظر:أبـو حيـان الأندلسـى–تفسـير البحر المحيط:١/٣٣٥ و٦٠٦ وج٣/١٦٩ وج٦/٣٩١ والرازى- تفسـير الرازى:١٠/٥٨ والزركشى–البرهان:٣/٣٩٤والآلوسـى- تفسـير الآلوسـى: ١/٢٥٨ وج٢/٣٨ وج٤/١٩٨ وج٥/٤٣ وج٦/١١٤-٦٦وج١٥/١٧٢وج١٩/١٥٦والطباطبائى–الميزان:٨/٢٤٦ وج١٦/٢١١ و٣٣٥ وج١٩/١٩٤.

الاختلاف فى المجمل والمبين

المجمل فى اللغه ما يتناول الجمله، وقيل المجمل ما يتناول جمله الأشياء أو ينبئ عن الشىء على وجه الجمله من دون البيان والتفصيل، فهو ما لا يفهم المراد به إلا بغيره((١)), فهو اسم لما يكون معناه مشتبهاً وغير ظاهر فيه, والمبين اسم لما يكون معناه واضحاً وغير مشتبه، فالمجمل: ما لم تتضح دلالته وهو ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصوده إذا كان لفظاً وما جهل فيه مراد المخاطِب ومقصوده, ومرجع ذلك إلى أن المجمل هو اللفظ الذى لا ظاهر له، ويقابله المبين وهو ما كان له ظاهر يدل على مقصود قائله على وجه الظن الراجح أو اليقين((٢)).

وبعباره أخرى: إن المجمل ذلك التعبير الذى يُترك على عواهنه من دون إيضاح, فإذا وضّح وبُيّن وأُتبع بما يرفع إبهامه سمى المُبَيَّن, فالمجمل هو التعبير الذى يحتاج إلى إيضاح وبيان لرفع الإبهام, فقوله تعالى:

<شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآَنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ>((٣)).

يتحدث عن نزول القرآن فى شهر رمضان, على الإجمال.

وجاء قوله تعالى:

١- -ينظر:الجوهرى-الصحاح:٥/١٧٩٠-١٧٩١وأبوهلال العسكرى-الفروق اللغويه/١٢٩-١٣٠.

٢- -ينظر: الطوسى- التبيان:٨/٢٤٩ والراوندى-فقه القرآن:١/٧ و٣٢٠ وج٢/٨٢ والزركشى-البرهان: ٢/١٨٣ والسيوطى-الإتقان:٢/١٠ و٤٩-٥٤ والآلوسى- تفسير الآلوسى:١ / ٢٤٧ وج٢/١٢٧ وج٤ / ١٩٠-١٩٣وعبد الرحمن السعدى- تيسير الكريم الرحمن:٣٤ والشنقيطى- أضواء البيان:٥/١٨٤.

٣- -البقره:١٨٥.

<إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ>((۱)).

فبينت أن إنزال القرآن فی شهر رمضان, کان فی ليله مبارکه من ذلک الشهر العظيم, وسکتت الآيه هنا عن تعيين تلک الليله, وجاء قوله تعالی:

<إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ>((۲)).

فبينت تلک الليله, فالقرآن أنزل فی شهر رمضان علی الإجمال, وفی ليله مبارکه, علی إجمال أوضح, وفی ليله القدر التی بيين أن فيها نزل القرآن العظيم((۳)).

والمجمل منه ما جاء بيانه فی السوره نفسها, ومنه من ابتعد عنه بيانه فی سوره أخری, ومنه ما جاء بيانه من السنه الشريفه, لما تقتضيه المصلحه الراجحه والحکمه البالغه ولم يذکر ذلک علی وجه التفصيل ومن تلک المصالح إفاده الإعمام, ليذهب السامع عند ذلک کل مذهب ويعترف بالعجز ويقر بالقصور, ليکون بيانه موکولاً إلی النبی صلی الله عليه وآله وسلم , وذلک مصداقٌ لقول الحق سبحانه:

<وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا>((۴)).

فأمرهم مثلاً بالصلاه والزکاه علی طريق الإجمال وليکون بيانه بعد التشوق والتشوف إليه لأنه يکون ألذ للنفس وأشرف عندها وأقوی لحفظها وذکرها وأرعی لمقام الولايه للنبی صلی الله عليه وآله وسلم. ومن ذلک قوله جلّ وعلا:

<حافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسطى>((۵)).

۱- -الدخان:۳.

۲- -القدر:۱.

۳- -ينظر: محمد حسين علی الصغير- محاضرات علوم القرآن علی طلبه الدراسات العليا-۲۰۰۶م.

۴- - سوره الحشر: ۷.

۵- - سوره البقره: ۲۳۸-۲۳۹.

وقد شغلت مسأله تعیین الصلاه الوسطی حیّزاً من جهد المفسرین وکتبهم, حتی امتلأت بتنوع الأقوال ومستنداتها, وهذا أیضاً من المصالح التی ترتبت علی هذا الإجمال، لما فیه من الدواعی للتأمل فی مدی الاهتمام بأمر الصلاه من المولی سبحانه، ومن العبد تبعاً لذلک، وهکذا فتعرضوا لتقصی بیان إجمال الآیه من ناحیه أن لفظ الوسطی یحتمل أن یکون بمعنی الفضلی أو بین صلاتین أو غیره, فهل هی الظهر أو العصر أو المغرب أو غیر ذلک مما ذکروه([1]), فمن ذلک, قولهم أنها:

۱ - صلاه الجماعه([2]).

۲ - صلاه الصبح([3]).

۳ - صلاه الظهر([4]).

۴ - صلاه العصر([5]).

۵ - صلاه المغرب([6]).

۶ - صلاه العشاء الآخره([7]).

۷ - صلاه الجمعه([8]).

۱- - الطبری: جامع البیان ۲ /۷۵۰ والنحاس: معانی القرآن ۱ /۲۳۹ والشریف المرتضی: رسائل المرتضی ۱/۲۷۵ والشیخ الطوسی: التبیان ۲ / ۲۷۶ والقطب الراوندی: فقه القرآن ۱/۱۱۳- ۱۴۰ والقرطبی: تفسیر القرطبی ۳ /۲۰۹.

۲- - ینظر:الطوسی-التبیان: ۲/۲۷۶.

۳- - ینظر:الشافعی-أحکام القرآن: ۱/۵۹.

۴- - ینظر: العیاشی -تفسیر العیاشی:۱/ ۱۲۷.

۵- - ینظر:القمی-تفسیر القمی: ۱/۷۹.

۶- - ینظر:ابن أبی حاتم الرازی-تفسیر ابن أبی حاتم: ۲/۴۴۸.

۷- - ینظر:ابن عطیه الأندلسی-المحرر الوجیز: ۱/۳۲۳.

۸- - ینظر:الطبرسی-مجمع البیان: ۲/۱۲۷.

٨ - صلاه الصبح والعصر معاً((١)).

٩ - صلاه العتمه والصبح((٢)).

١٠ - الصلوات الخمس بجملتها((٣)).

١١ - صلاه الضحى وهى التى (حثهم فى كتابه وعلى لسان رسوله فى ذلك الوقت على صلاه ووعدهم عليها الجزيل من ثوابه، من غير أن يفرضها عليهم) ((٤)).

١٢ - أنها مخفيه بين الصلوات وغير معينه, ليجتهد الناس فى المحافظه على جميع الصلوات, وذلك كإخفاء اسمه تعالى الأعظم, وليله القدر بين عده ليالٍ, وساعه الاستجابه بين ساعات الجمعه((٥)).

وهذا التنوع فى التفسير مما أسهم فيه الإجمال بنحو كبير, يراه المتتبع لكتب التفاسير مترافقاً مع اختلاف المدارك التفسيريه عقليه ونقليه والتى عوّل عليها المفسرون فى فهم النص, فكانت اختلافات النقول عن الصحابه من أحاديث شريفه فى مقام بيان إجمال الآيه, ومن تفسيرات الصحابه أنفسهم لها أثر كبير فى اختلاف الفهوم لدى من تبعهم من المفسرين, حتى نقل عن سعيد بن المسيب قوله: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها هكذا فى الاختلاف، وشبك من أصابعه)((٦)).

وهذا الاختلاف فسح مجالاً لذهنيه المفسر فى النظر إلى لحاظات التوسط بين الصلوات من حيث الليل أو النهار أو من حيث التقدم فى تشريع الظهر أولاً أو النظر

١- - ينظر:الرازى-تفسير الرازى: ٦/١٦١.
٢- - ينظر:أبو حيان الأندلسى-تفسير أبى حيان: ٢/٢٥٠.
٣- - ينظر:ابن عطيه الأندلسى-المحرر الوجيز: ١/٣٢٣.
٤- - الطبرى: جامع البيان ٢ /٧٦٩.
٥- - ينظر:ابن عربى-أحكام القرآن: ١/٢٩٩.
٦- - الثعلبى -تفسير الثعلبى: ٢ /١٩٥.

إلى ما يترتب على الإخفاء من المصلحه أو الإفاده من أحاديث متفرقه ومعالجتها لما ينفع فى مقام البيان لهـذا الإجمال, إلى غير ذلك من التأملات والحراك الفكرى.

بيـد أن هـذا الإجمال نوع من بين أنواع عديـده منه, فمنها ما كان مبينه فى القرآن الكريم مع اختلافه فى البعـد والقرب, ومنها ما كان بيانه من السنه الشريفه, ومنها ما يرجع فى بيانه إلى اللغه, ومنها ما يفهم من سياق المجمل أو مبينه, ومنها ما يتعدد بيانه, إلى غير ذلك مما يفسح المجال أمام الفكر للتنقيب عن معان ودلالات يحتملها النص.

وبعد هذه الجوله فى أثر المباحث القرآنيه فى تنوع الفهم التفسيرى لدى علماء التفسير, يودّ البحث أن يشير مره أخرى إلى حسن هذا التنوع ما دام ملتزماً بالضوابط والأسس التفسيريه للنص القرآنى والتى سيعرض البحث أهمها فى الفصول اللاحقه.

فـالقرآن كنز لا ـ تنفـد خزائنه ولا تنقضـى عجائبه فهو كلام الله تعالى أنزله ليبقى مناراً للإنسانيه ما شاء تعالى أن تبقى, فحمل من العلوم التى لا ـ غنى للإنسـان عنها على هـذا المـدى, وما التفسـير إلا باب بل نافـذه بل كوه يُطلع منها على يسـير مما احتمل هـذا القرآن بحسب قابليه عين ذلك المطلع, فعن أمير المؤمنين وأعلم الناس بعـد الرسول صـلى الله عليه وآله وسـلم بالقرآن الكريم, قوله: «لو شئت أوقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن لفعلت»((١)), لذا كل ما كان الإنسان أقرب للكمال, كان أعرف فى معانى هذا المقال فإنه من الله عزّ وجل.

فالإنسان ما يزال على مـدى الأزمان يكتشف المزيد فى باب التفسـير, مما يدلل على أن هذا القرآن لم يزل حياً على مرّ العصور، فإن أغواره ما تزال تحتضن المزيـد من المعانى والأسـرار، التى يرى هـذا الإنسان أنه عاجز عن الوصول إلى غايه مـداها. بل بات جلياً أن الإنسان كلما ثوّر القرآن، فإنه يجده جديداً عليه فى معانيه ومراميه، فكيف

١- –السيوطى–الإتقان: ٢/۴٩٠.

بالمفسرین؟! الـذین مـا زالوا کلمـا اجتهـدوا فی اسـتجلاء مرامی ذلک النص، فیطلعون علی معنی جدیـد للآیات القرآنیه فکلما ترقت البشریه فی مدراکها ومعارفها، کلما کانت أقدر علی اکتشاف معانی القرآن، واستشراف مراد خطاب الباری جلّ وعلا فیه, فعن علی أمیر المؤمنین علیه السلام , أنه قال فی بیان جمله مما حمل القرآن الکریم بأن «فیه علم ما مضی، وعلم ما یأتی إلی یوم القیامه, وحکم ما بینکم, وبیان ما أصبحتم فیه تختلفون»((۱)).

وهـذه السعه فی مـا اشـتمل القرآن الکریم من المعانی فتحت باب التنوع التفسـیری بحسب القابلیات والفهوم, وما أتی به البحث من الشواهد ما هو إلا إشاره إلی ذلک التنوع غیر المتنافی.

۱- - الکلینی-الکافی: ۱/۶۱.

الظواهر اللغویه

اشاره

توطئه

اللغه هی الأساس فی التعبیر القرآنی, وإنَّ فهم القرآن یعتمد أساساً علی اللغه, فهی أداه التعبیر, والقرآن نزل بلسان عربی مبین, فمعرفه اللغه أساس فی فهم القرآن((۱)).

لذا فإنّ القرآن الکریم یُعدّ من أروع النصوص الأدبیه وأبلغها تعبیراً ومضموناً، وقد کان العرب ذوی اهتمام بالغ بهذه النصوص، لأنها تکوّن ثقافتهم الخاصه, سواء فی الناحیه التعبیریه أم فی الناحیه الفکریه والاجتماعیه، ونجد آثار هذا الاهتمام ینعکس علی حیاتهم الخاصه والعامه، فیحفظون الشعر العربی والنصوص الأدبیه الأخری ویستظهرونها، ویعقدون الندوات والأسواق للمباراه والتنافس((۲)). وقد جاء القرآن متحدیاً فصحاء العرب بمعارضته, ولکنهم انهزموا أمام تحدیه وأعلنوا عجزهم عن تقلیده لأنه یعلو ولا یعلی علیه, وما هو بقول بشر((۳)).

فاللغه العربیه هی الوعاء لکلام الله والمصب الذی وضعه الله علی لسان نبیّه صلی الله علیه وآله وسلم , فلم یکن شعراً ولا نثراً لما ألفه العربی من لغته, فهو من جنس حروفهم ومن صنف أبجدیتهم, ولکنه ارتقی فوق ذلک, فوقفوا مذهولین, فأسکت بلغاءهم, وأخرس فصحاءهم, فتحداهم أن یأتوا بمثله, حیث قال تعالی:

۱- -ینظر:محمد أبو زهره- القرآن المعجزه الکبری/۸۵۶.

۲- - ینظر: محمد باقر الحکیم - علوم القرآن / ۱۰۹.

۳- - ینظر: صبحی الصالح- علوم القرآن /۳۱۳.

<قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا>((١))....((٢)).

ولقد كان الجانب اللغوى فى القرآن الكريم بما يضم من وجوه الإعراب والتصريف والاشتقاق والمثنى والجمع وعلمى المعانى والبيان خليقاً بأن يثير لدى المفسرين مباحث على جانب عظيم من الأهميه للكشف عن وجوه التفسير وتنوعها. فقد اعتنوا بالجانب اللغوى, وتمحضوا لاشتقاق المفردات وجذورها, وشكل الألفاظ وأصولها((٣)).

فاللغه لا يمكن الاستغناء عنها فى التفسير, وهى لا تعد مصدراً مستقلاً بل هى أساس كل المصادر, ولهذا كان السلف يحضون على تعلم اللغه العربيه كثيراً, فإن أول الطرق فى معرفه مراد الله هى الاعتماد على الدلالات اللغويه وبما استفاض من منطق العرب ولغاتهم((٤)). فالتفاوت فى ما يعرف به ضبط الكلمات وأبنيتها وهيئاتها وأواخرها ومدلولات الألفاظ على اختلاف أنواعها والإحاطه بمعانى التراكيب والأساليب مما ترتب عليه اختلاف الفهم فى معانى الآيات حالَ أنه فى كثير من مناحيه ليس اختلافاً متضاداً يكذب بعضه بعضاً، ولكنه اختلاف تنوعى، ابتنى على الاختلاف فى التوجيه, فقد تظهر وجوه تفسيريه بتعدد المدارك النحويه أو الصرفيه أو البلاغيه وغيرها من مفردات القضايا اللغويه عموماً. ومما كان المجال فيه رحباً لاختلاف المفسرين وتنوع أفهامهم هو المباحث اللغويه والتى منها:

١- - سوره الإسراء: ٨٨.

٢- - ينظر: محمد حسين على الصغير-من محاضره ألقيت على طلبه الدراسات العليا- ٢٠٠٦م.

٣- - ينظر: محمد حسين على الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم ٨٩.

٤- - ينظر:حكمت عبيد الخفاجى- الإمام الباقر وأثره فى التفسير/٢١٢.

الاختلاف في أوجه الإعراب

ترتب على تغير مواقع حالات الإعراب جمله من الاختلافات, كاختلافهم في المرفوعات, وما تضم من مسائل الابتداء والخبر والفاعل ونائب الفاعل والمنصوبات وما تشتمل عليه من مفاعيل وأخبار الأفعال الناقصه والنصب على نزع الخافض ومسائل التنازع والحال, والعطف على المنصوب والنصب على البدليه والنصب على الاستثناء, واختلافهم في المجرورات, كمسائل الجر بالإضافه والجر بالحرف, والتنظر في المجزومات مثل ما يجزم فعلاً واحداً وما يجزم فعلين, والتأمل في المبنيات كالاسم الموصول وأسماء الإشاره والضمائر, وما أثارته مباحث الأساليب كالقسم والاستفهام وغيرها, وما يلحق الألفاظ من التوابع كالصفه والتوكيد والبدل والعطف...((١)), فكانت هذه المسائل وغيرها مما له الأثر في تغير أواخر الكلم, والذي يعني تغيّر فهم المراد من مبنى إلى آخر. فمن ذلك: اختلافهم في تفسير قوله تعالى:

<إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ>((٢)).

فإن كلمه "الصابئون" في الآيه جاءت مرفوعه, وما قبلها منصوب, فما هو التوجيه الإعرابي للرفع؟ وما هو المعنى الذي يترتب على كل وجه محتمل؟

١ - الرفع على التقديم والتأخير, والمعنى: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك, أو تكون فائده التقديم التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح

١- - ينظر: حسن كاظم أسد- القطب الراوندي ومنهجه: ١٧٥-٢٠٢.

٢- - سوره المائده: ٦٩.

منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم((١)). فيدل على سعه باب التوبه.

٢ - الرفع بالعطف على المضمر في هادوا, وكأنه قال هادوا هم والصابئون((٢)), وردّ من وجهين: أ - إن المضمر المرفوع لا يعطف عليه حتى يؤكد((٣)).

ب - إن المعطوف شريك المعطوف عليه. فيصير المعنى: إن الصابئين قد دخلوا في اليهوديه، وإن الصابئي على هذا القول يشارك اليهودي في اليهوديه((٤)). وقد يجعل - على هذا الاحتمال - معنى هادوا: تابوا((٥)).

٣ - الرفع بالابتداء وخبره محذوف, كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك((٦)).

٤ - الرفع بالعطف على الاسم الموصول "الذين" قبل دخول "إن" عليها. نحو "إني وزيد قائمان"((٧)).

٥ - الرفع على الابتداء, عطفاً على محل "إنّ واسمها"((٨)).

٦ - الرفع بالابتداء, وتكون "إن" هنا بمعنى نَعَمْ((٩)), واستشهدوا له بقول ابن قيس الرقيات((١٠)):

١- -ينظر:الطوسي-التبيان: ٣/٥٩٢.

٢- -ينظر:ابن عطيه الأندلسي-المحرر الوجيز: ٢/٢١٩.

٣- -ينظر:الشوكاني-فتح القدير: ٢/٦٢.

٤- -ينظر:المصدر نفسه.

٥- -ينظر:ابن عربي-أحكام القرآن: ٢/٢٩٥.

٦- -ينظر:أبو السعود-تفسير أبي السعود: ٣/٦٢.

٧- -ينظر:الثعلبي: تفسير الثعلبي: ٤/٩٥.

٨- -ينظر:الشوكاني-فتح القدير: ٢/٦٢.

٩- -ينظر:السيوطي-الإتقان: ١/٥٤١.

١٠- - هو عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك، من بني عامر بن لؤي: شاعر قريش في العصر الأموي (ت٨٥هـ). الصفدي-الوافي بالوفيات:١٩/١٩.

بكر العواذل فى الصباح *** يلمننى وألومهنه

ويقلن شيب قد علاك *** وقد كبرت فقلت إنه((١))

فيتضح ابتناء هذا التنوع على اختلافات التوجيه الإعرابى والتى وجّه بها المفسرون رفع لفظه "الصابئون", فمنها: عطف "الصابئون" على المضمر فى هادوا ويكون معنى هادوا: تابوا, وعلى توجيه آخر تقديم "الصابئون" كونهم أكثر غياً ومع شده غيهم يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان, وعلى غيره أن "الصابئون" مع كونهم صابئين يمكن أن يتاب عليهم والآيه فى مقام بيان أن لا عبره فى باب السعاده بالأسماء والألقاب كتسمى جمع بالمؤمنين, وفرقه بالذين هادوا، وطائفه بالصابئين وآخرين بالنصارى، وإنما العبره بالإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح, أو على توجيه آخر أنهم مأجورون أو آمنون أو فرحون((٢)).

فهذا التنوع التفسيرى ترتب على اختلاف الأوجه الإعرابيه فى لفظ واحد مع اتفاقهم على رفعه, والتى نحاها المفسرون, ليتسق مؤداها وسياق الآيه الكريمه والفهم الإجمالى للنص القرآنى بالنظر إلى الآيات الأُخَر التى ورد فيها ذكر الصابئين, وما ارتكز فى أذهان المفسرين من معالم ديانه الصابئين. وهناك بعض الكلمات ما يحتمل أكثر من حاله إعرابيه ولكل حاله توجيهات وعليها تبتنى تفسيرات متنوعه.

١- -ينظر:ديوانه: ٦٦.

٢- - الطبرى- جامع البيان:٦ / ٣٤ والنحاس - معانى القرآن:١ /٤٢ وابن زمنين -تفسير ابن زمنين ٢ / ٣٨ — ٣٩ والثعلبى - تفسير الثعلبى: ٤ / ٩٥ والطوسى - التبيان:٣ / ٥٩٢ — ٥٩٣ والزمخشرى: ١/٦٣١ والطبرسى - مجمع البيان:١/٣٨ وج ٣ / ٣٨٤ — ٣٨٥ والعكبرى - إملاء ما من به الرحمن: ١/٣ والسيوطى - الإتقان:١ / ٥٨١ وأبو السعود - تفسير أبى السعود:٣ / ٦٢ والشوكانى - فتح القدير:٢ / ٦٢ومحمد حسين الطباطبائى:الميزان فى تفسير القرآن: ٦ /٦٧.

الاختلاف فی الترادف والاشتراک

اتسمت اللغه العربیه بسعه التعبیر, وکثره المفردات وتنوع الدلالات فهی من أوسع اللغات ثروهً وأعلاها ذروه، فقد أُتیح للغه القرآن ما وسَّع من طرائق استعمالها فی ما یری من ظواهرها والحفاظ علی خزائن مفرداتها، فقد حفظ القرآن هذه اللغه من الهجر والاندراس بما اشتمل علیه من اللطائف الدقیقه التی تفتح الآفاق للاستشراف لما فی الکلمه الواحده من المعانی، ولتتابع الکلمات علی معنیً وما إلی ذلک من المترادفات والمتباینات, فلا غروَ لو قلنا أن العربیه بلغت حدَّ الإعجاز بعد أن شرفها الله بالقرآن الکریم,...((۱)).

فالترادف لغهً من: (الردف: ماتبع شیئاً فهو ردفه، وإذا تتابع شیء خلف شیء فهو الترادف، والجمیع: الردافی)((۲)).

واصطلاحاً - کما عن کتب علوم القرآن وکتب الأصولیین - : «الألفاظ المترادفه هی الألفاظ المفرده الداله علی مسمی واحد باعتبار واحد»((۳)), واختلفوا فی وقوعه أصلاً وفی وقوعه فی القرآن الکریم, فهناک أمور أفاد منها المفسرون کثیرًا، واختلفَتْ وجهات نظرهم فی توجیه کثیر من الآیات القرآنیه تبعاً لذلک, فقد ذهب جماعه من العلماء إلی وجود الترادف فی العربیه وقالوا: لا معنی لإقامه البرهان علی جوازه بعد تحقُّق وقوعه، وإنکارُ الترادف جاء من تَعَسُّفات الاشتقاقیین، وذهب آخرون إلی إنکار الترادف التام بین الألفاظ وأنَّ کلَّ ما یلوح بادیَ الرأی أنه من المترادفات إنما

۱- - ینظر: صبحی الصالح: فقه اللغه /۲۹۸, أقتبسه من خصائص اللغه المنسوب إلی الثعالبی (مخطوطه الظاهریه, تصوف/۲۰۶).

۲- - الخلیل: العین ۸ / ۲۲و ابن منظور: لسان العرب ۹ /۱۱۴.

۳- - الرازی-المحصول: ۱/۲۵۳وینظر: الزرکشی-البرهان: ۴/۷۸والسیوطی- الإتقان:۱/۵۶۹ وج ۲/۴۹۰.

هو فی حقیقته من المتباینات، علی اختلافٍ فی قَدْر هذا التباین ووضوحه.

ومثال تأثیر الترادف فی تفسیر القرآن ما جاء فی تفسیر قوله تعالی:

<أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ>((١)).

وقـد تسامـح أهل اللغه فی عدّ السـر والنجوی بمعنی واحد فقالوا: «النجوی: السـر»((٢)), وأنه من المترادف, وهو «مـا كـان معناه واحداً وأسـماؤه كثیره، وهو ضد المشترک، أخذاً من الترادف، الذی هو رکوب أحد خلف آخر، کأن المعنی مرکوب واللفظین راکبان علیه، کاللیث والأسد»((٣)).

واختلف فهم المفسـرین ومبنـاهم بین مثبت للـترادف بین السـر والنجوی وبین منکر له, وفصـل آخرون القول فیه, ویـأتی البحث علی نماذج من أقوالهم علی النحو الآتی:

١ – المثبتون: السر والنجوی بمعنی واحد.

أ – الطوسی (ت ٤٦٠ه), فی أحد قولیه, حیث قال: «النجوی هو السر، فالوجه فیه ما ذکرنا من أن عاده القوم تکریر المعنی بلفظین مختلفین»((٤)).

ب – السمعانی (ت٤٨٩ه), حیث قال: «ألم یعلموا أن الله یعلم سـرهم ونجواهم" یعنی: ما أضمروا فی قلوبهم»((٥)). أی: فی السر والنجوی.

١– – سوره التوبه: ٧٨.

٢– – ابن منظور– لسان العرب:١٥/٣٠٨ الفیروز آبادی– القاموس المحیط:٤/ ٣٩٣ والطریحی– مجمع البحرین:٤/٢٧٦.

٣– – الشریف الجرجانی– التعریفات: ١/٦٤.

٤– – التبیان: ١/١٥.

٥– – تفسیر السمعانی: ٢/٢٣١.

ج – فيما نقله القرطبى (ت ٦٧١ه): حيث قال: «والصـلاه هنا بمعنى التسبيح، وكرر تأكيداً، كقوله "يعلم السر والنجوى", والصلاه قد تسمى تسبيحاً، قاله القشيرى»((١)).

٢ – المنكرون: ويظهر منهم مضاده معنى السر للنجوى.

أ – الطوسى (ت ٤٦٠ه),: حيث قال:

«الإسرار إخفاء المعنى فى النفس, والنجوى رفع الحديث بإظهار المعنى»((٢)).

أ – ابن كثير (ت٧٧٤ه), حيث قال:

«<أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ>((٣)): أى سرهم وعلانيتهم»((٤)). والسر ضد العلانيه.

ب – الثعالبى (ت٨٧٥ه), حيث قال حاكياً عن أبى عبيده(ت ٢١١ه):

«قال أبو عبيده: أسروا: أظهروا، وهو من الأضداد»((٥)).

٣ – المفصلون: بين الإنكار والتضاد, بمعنى أن بينهما قدراً جامعاً.

أ – الطبرى (ت ٣١٠ه), حيث قال:

«يعلم سرهم: الذى يسرونه فى أنفسهم... ونجواهم: إذا تناجوا بينهم بالطعن فى الإسلام وأهله»((٦)).

١- – تفسير القرطبى: ١٢/٢٨٧.

٢- – التبيان: ٥/٢٦٥.

٣- – سوره الزخرف: ٨٠.

٤- – تفسير ابن كثير: ٤/١٤٦.

٥- – تفسير الثعالبى: ٤/٨٠.

٦- – جامع البيان: ١٠/٢٤٦.

ب - السلمی (ت٤١٢ه), حيث قال: «السر: ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار, والنجوى: ما يطلع عليه الحفظه»((١)), فكلاهما يتضمن معنى الإخفاء لكنه يتغاير بلحاظ المطلع على السر.

ج - البغوی(ت٥١٠ه), حيث قال: «"يعلم سرهم ونجواهم", يعنی: ما أضمروا فی قلوبهم وما تناجوا به بينهم»((٢)).

د - الزمخشری (ت٥٣٨ه), حيث قال: «القول عام يشمل السر والجهر فكان فی العلم به العلم بالسر وزياده»((٣)).

ه - الطبرسی (ت٥٤٨ه), حيث قال: «"سرهم ونجواهم": ما أسروه من النفاق والعزم على إخلاف ما وعدوه، وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن فی الدين»((٤)), وقال: «السر ما يضمره الإنسان فی نفسه، ولا يظهره لغيره. والنجوى ما يحدث به المحدث غيره فی الخفيه»((٥)), فإن فيه معنى الإخفاء فی الحالين مع تغاير موردی الإخفاء بلحاظ صاحب السر.

و - الرازی (ت٦٠٦ه), حيث قال: «السر: ما ينطوی عليه صدورهم، والنجوى: ما يفاوض فيه بعضهم بعضاً فيما بينهم، وهو مأخوذ من النجوه, وهو الكلام الخفی, كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما وتباعدا من غيرهما»((٦)), فالسر والنجوى يحملان معنى الخفاء ولكن مع تغاير الحالين.

١- - تفسير السلمی: ١/٢٨٢.

٢- - تفسير البغوی: ٢/٣١٤.

٣- - الكشاف: ٢/٥٦٢.

٤- - جوامع الجامع: ٢/٨٢.

٥- - مجمع البيان: ٩/٩٦.

٦- - تفسير الرازی: ١٦/١٤٤.

وبعـد أن سـلط البحث الضوء على هـذه النمـاذج يتضـح تعـدد التنوع التفسـيرى لـدى المفسـرين لتعـدد المبانى والأقوال, متمثلاً باختلاف توجهات المفسـرين فى بيان حقيقه الترادف, فمنهم من ذهب إلى إنكاره مرتباً على ذلك فهماً تفسيرياً, ومنهم من قال بوقوعه مرتباً عليه فهماً تفسـيرياً آخر, ومنهم من اختار القول بوجود قدر جامع بين المترادفين ليفيد فهما تفسيرياً توفيقياً, وبذلك يكون الترادف قد أسهم إسهاماً فاعلاً فى اختلاف المفسرين مما أدى إلى إثراء الفهم التفسيرى للنص القرآنى.

أما المشترك: فإن وقوعه فى اللغه ولاسيما لغه العرب من الواضحات التى لا ينبغى النزاع فيها, ولكن مع ذلك قد رفضه بعضهم, كما أيّده آخرون, على طرفى الإفراط والتفريط.

فـذهب قوم إلى أن الاـشتراك فى اللغه واجب، بتقريب أن الألفاظ والتراكيب المؤلفه منها متناهيه، والمعانى الموجوده فى الواقع ونفس الأمر غير متناهيه، فالحاجه إلى تفهيم المعانى جميعاً تستدعى لزوم الاشتراك لئلا يبقى معنى بلا لفظ دال عليه, ومنهم من قال إنه ممتنع, ومنهم من قال أن الاشتراك ليس بواجب, بمعنى أنه ممكن الوقوع, فهو لا واجب ولا ممتنع((۱)).

فالمشترك هو اللفظ الواحـد الـدال على معنيين مختلفين فأكثر, دلاله على السواء عند أهل تلك اللغه. واختُلف فيه, فالأكثر على إمكان وقوعه، أما من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر ويشتهر ذلك اللفظ ما بين الواضعين فى إفـاده المعنيين وهـذا على أن اللغـات غير توقيفيه, وأمـا من واضع واحـد لغرض الإبهـام على السـامع حيث يكون التصـريح سـبباً لمضرهٍ أو نحو ذلك من الأغراض((۲)), فهو قد

۱- - حسن السيادتى السبزوارى- وسيله الوصول إلى حقائق الأصول: ۱۲۱ - ۱۲۳ومحمد إسحاق الفياض-محاضرات فى أصول الفقه: ۱ /۲۲۲.

۲- - ينظر: الزبيدى: تاج العروس ۱ / ۸.

عيّن للدلاله على كل من المعنيين بنفسه، وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراک لا ينافی ذلک.

فالقرء مثلاً عيّن مرّه للدلاله على الطهر بنفسه، ومرّه أخرى للدلاله على الحيض بنفسه فيكون موضوعاً بالتعيين((١)).

وقالوا إن منشأ ظاهره الاشتراک اللفظی مردّها إلى أنّ «الألفاظ متناهيه والمعانی غير متناهيه والمتناهی إذا وزع على غير المتناهی لزم الاشتراک»((٢)).

هذا بلحاظ الوضع, أما إراده المعنيين فی الاستعمال فی آن واحد فقول الأكثر على أن: تنزيل المشترک على معنييه باطل، لأنه لو نزل على ذلک لكان استعمالاً للفظ فی غير ما وضع له، لأن اللغوی لم يضعه لمجموع المعانی دفعةً، بل وضع اللفظ لكل معنى على حده، فلو نزل عليهما معاً لكان ذلک عدولاً عن وضع اللغه((٣)).

وذلک مما جعل المفسرين يتقصّون مثل هذه الظواهر اللغويه فی الآيات القرآنيه, والتی أثمرت تنوعاً فی تفسيراتهم, ومن ذلک كلمه "زعيم" فی قوله تعالى:

<وَلِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعير وَاَنَا بِهِ زَعيمٌ >((٤)).

وقوله تعالى:

<سَلْهُمْ اَيُّهُمْ بِذلِكَ زَعيمٌ>((٥)).

حيث فسر بعده تفسيرات, على النحو الآتی:

١- - ينظر: سعد الدين التفتازانی: مختصر المعانی / ٢١٦.

٢- - الرازی: المحصول ١ / ٢٦١.

٣- - ينظر: المحقق الحلی: معارج الأصول / ٥٤.

٤- - سوره يوسف: ٧٢.

٥- - سوره القلم: ٤٠.

الكفيل(([١](#1))), الضامن(([٢](#2))), القبيل(([٣](#3))),رئيس القوم(([٤](#4))),المدعى "أى القائم بالحجه"(([٥](#5))), الرسول(([٦](#6))), الحميل(([٧](#7))), المدبر(([٨](#8))),الملتزم "عن نفسه أو عن غيره"(([٩](#9))), المتكلم عن القوم(([١٠](#10))). ولعل دلالات هذه المعانى تجرى مجرىً واحداً, وهو التحمل والالتزام, كما يظهر من تتبع أقوال أهل اللغه وعلماء التفسير(([١١](#11))).

١- - ينظر:الطبرى-جامع البيان: ٢٩/٤٥.

٢- - ينظر:النحاس-معانى القرآن: ٣/٤٤٦.

٣- - ينظر:القرطبى-تفسير القرطبى: ٩/٢٣٣.

٤- - ينظر: النحاس-معانى القرآن: ٣/٤٤٦.

٥- - ينظر: القرطبى-تفسير القرطبى: ١٨/٢٤٧.

٦- - ينظر:الثعلبى-تفسير الثعلبى: ١٠/١٨.

٧- - ينظر: النحاس-معانى القرآن: ٣/٤٤٦.

٨- - ينظر: الطبرى-جامع البيان: ١٣/٢٧.

٩- - ينظر:ابن عربى-أحكام القرآن:٣/٦٤.

١٠- - ينظر: الطبرى-جامع البيان: ٢٩/٤٥.

١١- -ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل:٢/١٥٨ والخليل- العين:١/٣٦٥ والصنعانى-تفسير القرآن:٢/٣٢٥ والطبرى-جامع البيان:١٣/٢٦-٢٧ وج٢٩/٤٥-٤٦ وابن أبى حاتم الرازى-تفسير ابن أبى حاتم:٧/٢١٧٤ والنحاس - معانى القرآن:٣/٤٤٦ والجصاص- أحكام القرآن:٣/٢٢٦ وأبو هلال العسكرى- الفروق اللغويه: ٢٦٦ وابن فارس-معجم مقاييس اللغه:٣/١١ وابن زمنين-تفسير ابن زمنين:٥/٢٢ والثعلبى-تفسير الثعلبى:٥/ ٢٤٠ وج١٠/١٨و الطوسى- التبيان: ٦/١٧١ وج١٠/٨٥ والسمعانى-تفسير السمعانى:٣/٥٠ والراغب الأصفهانى- مفردات غريب القرآن:٢١٣ والبغوى- تفسير البغوى:٢/٤٣٩ وج٤/٣٨١ والنسفى- تفسير النسفى:٢/ ١٩٨ والزمخشرى-الكشاف:٤/ ١٤٦ والطبرسى-جوامع الجامع:٢/٢٣٢ وابن عربى- أحكام القرآن:٣/٦٤وابن عطيه الأندلسى-المحرر الوجيز:٣ / ٢٦٤ وابن الجوزى-زاد المسير:٤/١٩٥ وج٨ /٧٤ والرازى-تفسير الرازى:١٨ / ١٧٩ وج٣٠/٩٣ والقرطبى-تفسير القرطبى:٩/٢٣١-٢٣٤ وج١٨ / ٢٤٧ والبيضاوى-تفسير البيضاوى: ٥/٣٧٤ وأبو حيان الأندلسى:البحر المحيط:٥/٣٢٧ وج٨/٣٠٩ وابن كثير-تفسير ابن كثير:٢/٥٠٣ وأبو السعود-تفسير أبى السعود:٩/١٨ وابن منظور-لسان العرب:١٢/٢٦٦.

وقد يأتى اللفظ المشترك لمعنيين متضادين كلفظ "القرء", كما فى قوله تعالى:

<وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ>((١)).

وأصل القرء يحتمل وجهين متضادين هما الحيض والطهر فى اللغه((٢)), «ولمّا كان القرء مشتركاً بين الحيض والطّهر لإطلاقه عليهما... اختُلف هل المراد هنا الطهر أو الحيض؟»((٣)), فيتوقف فى فهمه على القرينه فأن «اللفظ المشترك كالقرء متردد، فلا يجوز حمله على أحد الوجوه إلا بدليل زائد»((٤)), فمن فسره بالحيض فقرينته ما ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:«دعى الصلاه أيام أقرائك»((٥)), والصلاه إنما تترك فى أيام الحيض.

بينما استشهد من ذهب إلى أن القرء الطهر, بقوله تعالى: <فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ>((٦)), أى: فى طهر لم تجامع فيه، وبقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم: لما طلق ابن عمر زوجته، وهى حائض: "فليراجعها، فإذا طهرت فليطلق أو ليمسك"((٧)), وتلا النبى صلى الله عليه وآله وسلم: <إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ >((٨)), فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن العده الأطهار من دون الحيض، لأنها حينئذ تستقبل

١- – سوره البقره: ٢٢٨.

٢- –ينظر:الخليل– كتاب العين:٥/٢٠٥ وابن سلام– غريب الحديث:١/٢٨٠ وابن قتيبه– غريب الحديث:١/٣٤-٣٥ والجوهرى – الصحاح: ١/٦٤ وابن منظور – لسان العرب:١/١٣٠.

٣- – المقداد السُيورى: كنز العرفان ٢/ ٣٣٨.

٤- – الغزالى: المستصفى / ٢٧٦..

٥- – الكلينى– الكافى:٣ /٨٨ والدارقطنى– سنن الدارقطنى:١/٢٢٠ والطوسى–تهذيب الأحكام:١/٣٨٢.

٦- – سوره الطلاق: ١.

٧- – الشافعى – المسند: ١٩٣و مسلم –صحيح مسلم:٤/ ١٨٣.

٨- – سوره الطلاق: ١.

عدتها، ولو طلقت حائضاً لم تكن مستقبله عدتها إلا بعد الحيض.

فانقسم المفسرون فى الفهم على أقوال, يذكر البحث نماذج من تلك الأفهام, على النحو الآتى:

١ – القرء بمعنى الطهر((١)).

٢ – القرء بمعنى الحيض((٢)).

٣ – القرء بمعنى الوقت((٣)).

٤ – القرء بمعنى الوقت والترجيح للطهر((٤)).

فالقرء مشترك للحيض والطهر بالوضع اللغوى فأوجب هذا الاشتراك إجمالاً((٥)), مما جعل المفسرين يلتجئون للبحث عن القرينه, ولما كان لكل طائفه من الأقوال حديث, فمنهم من حكم العقل فقال بصحه سلب القرء عن الطهر من دون الحيض, فالقرء يدل على الحيض حقيقه وعلى الطهر مجازاً للمجاوره – كما فعل الجصاص (ت ٣٧٠ ه)((٦)) – بعد أن تتبعوا أقوال الصحابه فرأوها مختلفه, وتقصوا أقوال التابعين فوجدوها كذلك, فالتمسوا فتاوى كبار الفقهاء فأفصحت عن تغاير فيها وفى مداركها, فأدى ذلك إلى سعه المجال لحركه أذهان المفسرين مما ترتب عليه هذا التنوع فى التفسير.

١- – ينظر:الطبرى–جامع البيان: ٢/٦٠٢و السمعانى–تفسير السمعانى: ١/٢٢٩والطبرسى–جوامع الجامع: ١/٢١٤و مجمع البيان: ٢٩٧و الراوندى–فقه القرآن:٢/١٥٦.

٢- – ينظر: مقاتل–تفسير مقاتل: ١/١٢٠و أبوحاتم الرازى–تفسير أبى حاتم: ٢/٤١٥و النحاس– معانى القرآن: ١/١٩٥و الجصاص–أحكام القرآن: ١/٤٤٣.

٣- – ينظر: الزمخشرى–الكشاف:١/٣٦٦و السمرقندى–تفسير السمرقندى: ١/١٧٦.

٤- – ينظر: الثعلبى – تفسير الثعلبى: ٢/ ١٧١.

٥- – ينظر: السيوطى–الإتقان: ٢/٤٩.

٦- – ينظر: الجصاص–أحكام القرآن: ١/٤٤٣.

الاختلاف فی المفرد والمثنی والجمع

من الظواهر اللغویه القرآنیه مخالفه الخطاب للمخاطب لحکمه ما فی کل مورد بحسبه یمکن أن یتصور لهذه الحکمه وجوهاً تفسیریه متعدده یترتب علیها تنوع الفهم التفسیری عند المفسرین, یحدوهم بهم اتساع الاستعمالات اللغویه من جانب ویصدهم قدسیه کلام الله تعالی من جانب آخر, مما جعلهم یتفاوتون فی فهم النص القرآنی جراء هذه الظواهر وغیرها من الأسباب, فمن تلک الظواهر إطلاق لفظ موضوع للجمع یراد به المفرد أو موضوع للمفرد ویراد به الجمع, وقد یطلق المثنی ویراد به الجمع وقد یطلق الجمع ویراد به المثنی, وهذا فی کلام الخطباء ونظم الشعراء معروف، فعند الإطلاق یتعدد احتمال المراد فیکون بمنزله المشترک, لاحتمال أن یکون المراد فردا أو أفرادا أو بعض ما تناوله اللفظ, وذلک البعض لا یمکن معرفته بالتأمل فی صیغه اللفظ((١)).

فمما جاء فی اختلافهم فی استعمال صیغه الجمع ویراد به المفرد لدی فهم - جمله من المفسرین - لفظ "ارجعون" فی قوله تعالی: <حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ >((٢)), فیعرض البحث جمله من ذلک:

١ - إنهم استعانوا أولاً بالله، ثم رجعوا إلی الطلب من الملائکه أن یسألوا الله تعالی((٣)).

٢ - إنما کان قول "ارجعون" للملائکه الذین یقبضون الأرواح((٤)).

١- - ینظر: السرخسی - أصول السرخسی:١/ ١٣٤

٢- - سوره المؤمنون: ٩٩.

٣- -ینظر: الطوسی - التبیان:٧/ ٣٩٣ والطبرسی - مجمع البیان:٧ / ٢٠٨.

٤- -ینظر:الطبری-جامع البیان: ١٨/٦٨و السمعانی-تفسیر السمعانی: ٣/٤٨٩والرازی-تفسیر الرازی: ٢٣/١٢٠.

٣ - قال رب ارجعون: يعنى يقول لملك الموت وأعوانه يا سيدى ردنى((١)).

٤ - انه جرى على تعظيم الذكر فى خطاب الواحد بلفظ الجمع لعظم القدر كما يقول ذلك المتكلم "نحن"((٢)).

٥ - إنما جمع ليدل على التكرار، كأنه قال: ارجعنى، ارجعنى، ارجعنى((٣)).

٦ - قال رب ارجعون ولم يقل: ارجعن، فيه معنى التوكيد والتكرير((٤)).

٧ - رب ارجعون: أىارددنى إلى الدنيا((٥)).

٨ - رب ارجعون: هو قول من حضرته الشياطين وزبانيه العذاب، فاختلط ولا يدرى ما يقول من الشطط، وقد اعتاد أمراً يقوله فى الحياه، من رد الأمر إلى المخلوقين((٦)).

وهذا التنوع فى الفهم نتج عما للصيغه من دلاله مختلف فيها لدى أئمه اللغه, حتى نقل بعض المفسرين ما رواه النضر بن شميل(ت٢٠٣ه) عن الخليل بن أحمد الفراهيدى(ت١٧٠ه) قوله: «سئل الخليل عن قوله "رب ارجعون" ففكر ثم قال: سألتمونى عن شيء لا أحسنه ولا أعرف معناه, والله أعلم»((٧)), فأخذ المفسرون يتنظّرون فى إيجاد معنى مناسب لتفسير هذه الآيه كلّ بحسب ما أوتى من معرفه باللغه

١- -ينظر:السمرقندى- تفسير السمرقندى: ٢ / ٤٨٩.

٢- -ينظر: الثعلبى - تفسير الثعلبى:٧/٥٦و البغوى - تفسير البغوى:٣/٣١٧و النسفى -تفسير النسفى:٣/ ١٣٠ وأبو السعود - تفسير أبى السعود:٦/١٥٠.

٣- -ينظر: الطبرسى - تفسير مجمع البيان:٩/٢٤٢.

٤- -ينظر: النحاس - معانى القرآن: ٤ / ٤٨٤.

٥- -ينظر: الواحدى - تفسير الواحدى: ٢ / ٧٥٣.

٦- - ينظر: حكاه الزركشى - البرهان: ٢ / ٢٣٥و السيوطى- الإتقان: ٢ / ٩٠.

٧- -الطوسى - التبيان:٧ /٣٩٣ والطبرسى - مجمع البيان:٧ / ٢٠٨.

وظواهرها وما تؤديه من معانٍ, قال السيوطى (ت٩١١ه): «ومثال إطلاق الجمع على المفرد <قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ>((١)), أى أرجعنى... وفيه نظر»((٢)), وذلك من وقوع الاحتمال الذى ينتج الترديد فى المراد, مما دعا بعض المفسرين إلى ذكر الوجوه من دون ترجيح إذ كل وجه قد يورد عليه إيراد معين, فالنتيجه أن هذه التأملات والتنظرات أفرزت عطاءً كمياً ونوعياً مما يفصح عن ثراء النص القرآنى, إذ أن هذه الفهوم تدور فى فلك خدمه الدين والقرآن العظيم.

ومثل هذا الاختلاف والتنوع فى استعمال صيغه الجمع لمخاطبه المفرد جاء فى استعمال المفرد وإراده الجمع كما فى قوله تعالى: <يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ>((٣)), فأراد باليمين الأيمان، ويفهم ذلك من تقابل فى المعنى((٤)), و استعمال المفرد وإراده المثنى كقوله تعالى: <يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ>((٥)), «ومعناه أن يرضوهما»((٦)), واختلفوا فى تقديره((٧)), وفى إطلاق المثنى وإراده المفرد كما فى قوله تعالى: <أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ >((٨)), والخطاب لمالك خازن النار((٩)), كما وقع الخلاف جراء إطلاق صيغه الجمع ويراد بها المثنى كما فى

١- – سوره المؤمنون: ٩٩.

٢- – الإتقان: ٢ / ١٠٥.

٣- – سوره التوبه: ٦٢.

٤- – الطوسى – التبيان:٦ / ٣٨٧.

٥- – سوره التوبه: ٦٢.

٦- – الطوسى – التبيان:١/١٧٢.

٧- –ينظر: القرطبى–تفسير القرطبى: ٨/ ١٩٣ – ١٩٤.

٨- – سوره ق: ٢٤.

٩- – ينظر: الزركشى – البرهان:٢ / ٢٣٩وج ٣ /٤والسيوطى –الإتقان: ٢ /٩٠و ١٠٤.

قوله تعالى: <إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا>((١)), أى قلباكما, «وإنما قال "قلوبكما" مع أن لهما قلبين، لأن كلما تثبت الإضافه فيه معنى التثنيه، فلفظ الجمع أحق به، لأنه أمكن وأخف بإعراب الواحد وقله الزائد. وذلك فى كل شيئين من شيئين، ويجوز التثنيه لأنها الأصل»((٢)), وإطلاق صيغه المثنى والمراد الجمع كما فى قوله تعالى: <ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ>((٣)), «فإنه وإن كان لفظه لفظ التثنيه فهو جمع، والمعنى "كرّات" لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع»((۴)), وترتب الخلاف على جعل قوله تعالى: <الطَّلاقُ مَرَّتَانِ>((۵)), من ذلك الباب((۶)), وكذلك إطلاق المفرد وإراده المثنى كما فى قوله تعالى: <فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّهِ فَتَشْقَى>((٧)), فإن الشقاء يتناول الاثنين والخطاب للواحد, وذلك «أن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم, كما أن فى ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظه على رعايه الفاصله»((٨)), وأمثالها كثيره.

فكل ظاهره من هذه الظواهر اللغويه بما فيها من خلاف لدى أئمه اللغه تزيد من الاحتمالات التفسيريه, فكانت مثاراً من مثارات تقصّي المعانى المترتبه على كل مبنىً من المبانى التى أوسعت المجال للحراك الفكرى التفسيرى والتتبع المعرفى اللغوى القرآنى.

١- - سوره التحريم: ۴.

٢- - الطوسى - التبيان:١٠/ ۴٧وينظر: السيوطى - الإتقان:٢/ ١٠۵.

٣- - سوره الملك: ۴.

۴- - ينظر: الزركشى - البرهان:٣ / ٨.

۵- - سوره البقره: ٢٢٩.

۶- - الزركشى - البرهان:٣ / ٨.

٧- - سوره طه: ١١٧.

٨- - الرازى - تفسير الرازى:٢٢ / ١٢۵.

المباحث الصرفيه

اشاره

توطئه

إن علم التصـريف من مهمات علوم اللغه العربيه، إذ يتوقف عليه فهم كثير من نصوصـها, فاسـتدعى ذلك من المفسـرين لأشرف الكلام أن يرتشـفوا أفاويقه, ويجمعوا تفاريقه، ليقفوا على أحوال أبنيه الكلمه، من الأسماء المتمكنه، أو الأفعال المتصرفه، لتكون مقدمهً للاطلاع على كلام العرب، وما جرى على ألسـنتهم من نصوص شعريه أو نثريه، ليبلغوا فى ذلك الغايه الأسمى، فى تفسير القرآن الكريم، الذى أنزله على النبى الأكرم صلوات الله عليه وعلى آلهِ أجمعين. فهو علم شريف، لمقدميته فى معرفه مراد كلام الله تعالى فى كتابه العزيز.

والصرف فى اللغه: ردّ الشيء عن وجهه، وتصاريف الأمور: تخاليفها. وهو بمعنى: التغيير، ومنه تصريف الرياح((١)).

واصـطلاحاً – قال عنه رضى الدين الاستر آبادى (ت٦٨٦ه): «التصـريف: علم بأبنيه الكلمه، وبما يكون لحروفها من أصاله وزياده وحـذف وصـحه وإعلاـل وإدغـام وإماله، وبما يعرض لأخرها مما ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك»((٢)), وعرّفه ابن عقيل (ت٧٦٩ه), بـأنه: «علم يُبحث فيه عن بنيه الكلمه العربيه, ومـا لحروفها من أصاله وزياده, وصـحه وإعلال, وشـبه ذلك, ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنه

١- – ينظر: ابن منظور: لسان العرب ٩ /١٨٩ وأحمد الحملاوى: شذا العَرف فى فن الصرف/١٧.

٢- – شرح شافيه ابن الحاجب ١ /٧.

والأفعال, فأما الحروف وشبهها فلا تعلق لعلم التصريف بها»((١)), وبذلك يتضح أن حروف المعانى ليست من شؤون علم الصرف, فالاختلاف الصرفى الذى وقع بسببه الخلاف فى الفهم التفسيرى يتعلق بتغيرات البنيه فى الأسماء والأفعال, لذا فقد اشتمل هذا البحث على نقاط رئيسه فى الموضوع, محاولاً ـ تسليط الضوء عليها بوصفها أنموذجاً لبعض الجزئيات, وذلك من خلال الموضوعات الآتيه:

الاختلاف فى التصريف

وقع الاختلاف فى الفهم التفسيرى للنص القرآنى من حيث التغيّر فى بنيه الكلمه, ومنه الاختلاف فى تصريف الأسماء, فمن ذلك:

اختلافهم فى تصريف كلمه "آل" فى قوله تعالى: <وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آَلِ فِرْعَوْنَ >((٢)), فهو اسم إما بمعنى الأهل((٣)) وإن ألفه بدل عن هاء، وإن تصغيره أهيل, أو هو ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابه والآل من يؤول إليك فى قرابه أو رأى أو مذهب((٤))، فألفه بدل من واو، فيقال فى تصغيره أويل, وما ألحق له من شروط عند بعضهم من دون بعض((٥)).

ويترتب على ذلك اختلاف المعانى فى الآيات التى ورد فيها ذكر الآل أو الأهل,

---

١- - ينظر: شرح الألفيه:٢/٥٢٩.

٢- - سوره البقره: ٤٩.

٣- -ينظر: السمرقندى-تفسير السمرقندى:١/٧٨ والطوسى- التبيان:١/٢١٩وج٨ / ٥٢٥ والراغب الأصفهانى- مفردات غريب القرآن: ٣٠-٣١ والطبرسى- جوامع الجامع:٢/٢٠٤ والقرطبى-تفسير القرطبى:١/٣٨٣ وابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: ١/٤٧.

٤- -ينظر:ابن عطيه الأندلسى-المحرر الوجيز: ١/١٣٩والطبرسى- مجمع البيان: ١/٢٠٣وأبو البقاء العكبرى-إملاء ما من به الرحمن: ١/٣٥.

٥- -ينظر: الهامشين السابقين وابن عربى-أحكام القرآن: ٤/١٠٥.

من احتمال تساوى المعنيين((١)), أو أن الأهل أخص من الآل((٢)), أو أن بينهما عموم وخصوص من وجه بمعنى أن كل تابع فهو من الآل أكان قريباً فى النسب أم غير قريب, وإن كلّ قريب فى النسب فهو من الأهل أكان تابعاً أم غير تابع((٣)). وقد جمع الآلوسى (ت ١٢٧٠ه) جمله من التصريفات والمعانى التى أفادها المفسرون فى كلمه "آل"((٤)).

ومنه الاختلاف فى تصريف الأفعال, كما فى الفعل "يضار" فى قوله تعالى: <وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ >((٥)), حيث وقع الخلاف لدى المفسرين فى فهم المعنى إثر اختلاف تصريف الفعل, فقد ذكر المفسرون التصريفين المحتملين للفعل "يُضَارَّ".

فالأول: إن أصله "لا يضارر", فأدغمت الراء فى الراء، وفتحت لالتقاء الساكنين، فيكون معناه: لا يكتب الكاتب إلا بالحق ولا يشهد الشاهد إلا بالحق((٦)).

والثانى: إن أصله "لا يضارر" بفتح الراء الأولى، فأدغمت، فيكون المعنى: لا يدع الكاتب على وجه يضر به، وكذلك الشاهد((٧)).

فاستتبع تغيّر الوزن الصرفى فى الكلمه تغير المعنى, ويبقى كلا الوجهين فى الآيه محط النظر والتأمل, فيختار المفسر ما يرى إلى جانبه قوه الشاهد من الآيات القرآنيه الأُخَر أو تفسير الصحابى أو غيرهما, ومنهم من احتمل إراده المعنيين((٨)).

١- -ينظر:الطوسى- التبيان: ٢/٤٤١ والقرطبى- تفسير القرطبى: ١٦/٨.

٢- -ينظر:ابن عطيه الأندلسى- المحرر الوجيز: ١/٤٢٣ والطريحى- مجمع البحرين: ١/١٣٣.

٣- -ينظر:الطبرى- جامع البيان: ١٠/١٠٨ والزمخشرى- الكشاف: ٢/١٧٦والرازى-تفسير الرازى: ٣/٦٧.

٤- -تفسير الآلوسى:١/٢٥٣.

٥- - سوره البقره: ٢٨٢.

٦- - ينظر: الراوندى- فقه القرآن:١/ ٤٠٧.

٧- - ينظر: الطبرسى- مجمع البيان: ٢/٢١٨.

٨- -الطبرى- جامع البيان:٣/١٨٣-١٨٤والزركشى- البرهان:٢/٢٠٧- ٢٠٨والثعالبى-تفسير الثعالبى:١/٥٥٠ والسيوطى-الإتقان:٢/٨٥.

الاختلاف فی الاشتقاق

الاشتقاق أخذ کلمه من أخری مع تناسب بینهما فی المعنی وتغییر فی اللفظ. وینقسم علی ثلاثه أقسام((۱)):

الاشتقاق الصغیر: وهو ما اتحدت الکلمتان فیه حروفاً وترتیباً ک "عَلِمَ" من العلم.

الاشتقاق الکبیر: وهو ما اتحدت الکلمتان فیه حروفاً لا ترتیباً, ک"جبذ" من الجذب.

الاشتقاق الأکبر: وهو ما اتحدت فی الکلمتان فی أکثر الحروف مع تناسب فی المخارج أو الصفات للحروف, ک"نعق" من النهق, لتناسب العین والهاء فی المخرج, إذ أنهما حرفان حلقیان((۲)).

وقد اختلف المفسرون کاختلاف أهل اللغه فی اشتقاق بعض الکلمات, فضلاً عما ارتأوه فی بعض الکلمات من تأولات التزموها اتباعاً لما ورد لها من معانٍ فی الأثر التفسری.

فمن الکلمات التی اختلفوا فی اشتقاقها: "المسیح" فی قوله تعالی: <إِذْ قَالَتِ الْمَلائِکَهُ یَا مَرْیَمُ إِنَّ اللَّهَ یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَهٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ>((۳)), وغیرها من الآیات التی وردت فیها کلمه "المسیح", إذ اختلفوا فی کونها مشتقه من المسح أو بمعنی فعیل, أو بمعنی فاعل. أو مشتق من المساحه وهی السیاحه فی الأرض, أو أنه علم

۱- -ینظر: سعد الدین التفتازانی - مختصر المعانی: ۲۹۱ والشریف الجرجانی - الحاشیه علی الکشاف:۳۷ وأحمد الحملاوی- شذا العرف:۶۸.

۲- -ینظر: لطیف فرج-الاختصار السدید: ۵.

۳- - سوره آل عمران:۴۵.

مرتجل غير مشق وأصله بالعبرانيه "مشيحا"((۱)), وترتب على هذه الاشتقاقات تفسيرات عديده, منها:

۱ – لأنه مُسح بالبركه أو بالدهن الذى يمسح به الأنبياء((۲)).

۲ – مُسح بتطهيره من الذنوب((۳)).

۳ – مَسحَ جبريل له بجناحيه((۴)).

۴ – لما عليه من مسحه الجمال((۵)).

۵ – لمسحه من الأقذار التى تنال المولودين((۶)).

۶ – لمسحه ذوى العاهات وإبرائهم بمسحه((۷)).

۷ – من المساحه, وهى السياحه فى الأرض((۸)).

۸ – المسيح هو الصديق ((۹)).

۹ – لأنه كان أمسح الرجلين, فليس فيها خمص((۱۰)).

۱– – الطوسى– التبيان:۲/۴۶۱ والزمخشرى–الكشاف:۱/۴۳۰ والطبرسى– مجمع البيان:۲/۲۹۰ والرازى–تفسير الرازى:۸/۵۲ وابن جزى–التسهيل لعلوم التنزيل:۱/۱۰۷ وأبو حيان الأندلسى–البحر المحيط:۲/۴۷۵ والسيوطى– الإتقان:۲/۴۷۷ والشوكانى–فتح القدير: ۱/۳۴۱ والآلوسى–تفسير الآلوسى:۳/۱۶۱ومحمد حسين الطباطبائى–الميزان فى تفسير القرآن: ۳/۱۹۴.

۲– –ينظر:أبو حيان الأندلسى–البحر المحيط: ۲/۴۸۰.

۳– –ينظر:الطوسى– التبيان: ۲/۴۶۱.

۴– –ينظر:الطبرسى–جوامع الجامع: ۱/۲۸۷.

۵– –ينظر:القرطبى–تفسير القرطبى: ۴/۸۸.

۶– –ينظر:الثعلبى–تفسير الثعلبى: ۳/۶۸.

۷– –ينظر:النسفى–تفسير النسفى: ۱/۲۶۰.

۸– –ينظر:أبو حيان الأندلسى–البحر المحيط:: ۲/۴۷۵.

۹– –ينظر:الطبرى–جامع البيان: ۳/۳۶۸.

۱۰– –ينظر:القرطبى–تفسير القرطبى:۴/۸۹.

۱۰ – أصله فی العبرانیه مشیحا, وهو علم مرتجل جامد غیر مشتق((۱)).

فتجد المفسر یقف أمام هذه الکلمه مبیناً وجوه اشتقاقها مفیداً منها عده معانٍ ینتظم بعضها مع ما یؤثر من تفسیر.

ولا شک أن الاشـتقاق مبنی علی کون "المسـیح" اسماً عربیاً, وإلا فلو کان أعجمیاً لا یمکن أن یکون مشتقاً, فهو أخذ کلمه من کلمه, ولابد أن تکونا من لغه واحده لأنه لا تشتق لغه من لغه أخری، وإنما یکون ذلک فی اللغه الواحده بعضها من بعض, إذ أن الاشتقاق نتاج وتولید((۲)), فمن قال إنّ "المسـیح" من أصل أعجمی لا یمکنه النظر إلی أصـله فی العربیه, ولکن الـذین عـدّوه عربیاً أخـذوا یتقصّون أوجه الاشـتقاق وتتبعوا الأوزان التی یمکن أن یجیء علیها ک: فعیل ومفعول وفاعل, إلی غیر ذلک, کل هذا مما جاء فی شاهد البحث وغیره, مما له الأثر البالغ فی تنوع التفسیرات التی تظهر جلیه فی کتب التفسیر.

الاختلاف فی دلاله الصِّیَغ

إن للصـیغه دخـل فی تغییر دلاـله ماده الکلمه, إما لتکثیر المعنی الأولی للماده أو المبالغه أو الشـده أو التقلیل أو اللزوم, أو دلاله الصـیغه بذاتها علی معنی معین کدلاله صیغه فعل بضم العین علی غریزه أو طبیعه أو ما أشبه ذلک، نحو جدر فلان بالأمر، وخطر قـدره, وفعل بکسـر العین للدلاله علی النعوت الملازمه، نحو ذرب لسانه, وبلج جبینه، أو للدلاله علی عرض، نحو جرب ومرض، أو فعل بفتح العین للدلاله علی الجمع نحو جمع وحشـر وحشد أو علی التفریق نحو بذر وقسم أو علی الإعطاء نحو منح ونحل أو علی المنع نحو حبس ومنع أو علی الامتناع نحو أبی وشرد أو فعلل للدلاله

۱- –ینظر: الطبرسی– جوامع الجامع: ۱/۲۸۷.

۲- –ینظر:الزبیدی–تاج العروس: ۱/۶۰.

على المشابهه، نحو حنظل خلق زيد وعلقم, أى أشبه الحنظل والعلقم, ويجئ بناء تفاعل للدلاله على المشاركه نحو تخاصما وتعاركا أو للدلاله على التكلف نحو تجاهل وتكاسل وتغابى, كما يصاغ للكثره: فعال، ومفعال وفعول وفعيل وفعل, فيعمل عمل الفعل على حد اسم الفاعل([(١)]).

وهذه الصيغ إنما جاءت على نحو التمثيل وإلا فهى غير منحصره, كما أنها غير مطرده بمعنى أن بعض هذه الأوزان يخرج عما رسم له, فوزن فاعل قد يخرج عن المشاركه فيكون للمبالغه أو غيرها, وقد يجىء فاعلَ بمعنى المفاعله, إلى غير ذلك([(٢)]), وهذا ما أنتج تنوعاً فى دلاله صيغ بعض الكلمات عند المفسرين فضلاً عن أئمه اللغه, مثل وزن "فعيل" فقد وردت فى مواد كثيره, منها كلمه "أثيم", فى قوله تعالى: <يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ>([(٣)]), وفى قوله جلّ وعزّ: <تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ>([(٤)]), وقوله جلّ شأنه: <إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ*طَعَامُ الأَثِيمِ >([(٥)]), وقوله تعالى: <وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ>([(٦)]), وقوله جلّ وعزّ: <مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ>([(٧)]), وقوله تعالى: <وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ>([(٨)]), فدلاله صيغه فعيل تأتى بمعنى فاعل وبمعنى مفعول وتفيد الكثره ويخبر بها عن الواحد والمتعدد, فذكر

١- – ينظر: ابن عقيل – شرح ألفيه ابن مالك: ٢ /١١١و ٥٩٩.

٢- – ينظر: المصدر نفسه: ٢ /٥٩٩–٦٠٠.

٣- – سوره البقره: ٢٧٦.

٤- – سوره الشعراء: ٢٢٢.

٥- – سوره الدخان:٤٣–٤٤.

٦- – سوره الجاثيه: ٧.

٧- – سوره القلم: ١٢.

٨- – سوره المطففين: ١٢.

المفسرون ل"أثيم" معانٍ, منها:

١ – دلاله صيغه فعيل على الكثره, فالأثيم معناه كثير الإثم([(١)]).

٢ – دلاله صيغه فعيل على إحداث الفعل, وهو ارتكاب الإثم, أى فعل ما يؤثم به([(٢)]).

٣ – صيغه فعيل تدل على الاستمرار فى اكتساب الآثام والتمادى([(٣)]).

٤ – صيغه فعيل بمعنى فعّال, وتدل على المبالغه فى ارتكاب الفعل([(٤)]).

٥ – صيغه فعيل فيها إشعار للدلاله على الطلب, ومعناه تكسّب الإثم وتطلبه([(٥)]).

٦ – صيغه فعيل بمعنى: ذو فعل, وتكون أثيم بمعنى: صاحب المعصيه([(٦)]).

وهكذا يتضح أثر علم الصرف فى اختلاف المفسرين([(٧)]) لدى تتبع فهومهم

١- – ينظر:الطبرسى–جوامع الجامع: ٣/٦١٣.

٢- – ينظر:الطوسى–التبيان: ١٠/٧٧.

٣- – ينظر:الرازى–تفسير الرازى: ٧/١٣٠.

٤- – ينظر:الشوكانى–فتح القدير: ١/٢٩٦.

٥- – ينظر:الطوسى–التبيان: ١٠/٢٩٩.

٦- – ينظر:الطبرى–جامع البيان: ٩/١٢٢.

٧- –ينظر: الصنعانى – تفسير القرآن: ٣ / ٧٨ والطبرى– جامع البيان: ١٩/١٤٥– ١٥٣ وابن أبى حاتم الرازى– تفسير ابن أبى حاتم الرازى: ٩ / ٢٨٣٠ والسمرقندى– تفسير السمرقندى: ١ / ٢٠٧وج٢ / ٥٧٠ وج ٣ /٢٦٣ و٤٥٩ و٥٣٥ وابن زمنين–تفسير ابن زمنين: ١ / ٢٦٥ وج ٤ / ٢١٠ وج٥ / ١٩ والثعلبى – تفسير الثعلبى: ٢ / ٢٨٤ وج ١٠ / ١٢ والطوسى – التبيان: ١٠/٧٧ والواحدى – تفسير الواحدى: ٢ /٧٩٨ و٩٨٨ والسمعانى – تفسير السمعانى: ١ / ٢٨٠ وج ٤ / ٧١ وج ٥/١٣٥ والراغب الأصفهانى – مفردات غريب القرآن: ١٠والبغوى – تفسير البغوى: ١/ ٢٦٤ وج ٤ /١٥٧ والنسفى – تفسير النسفى: ١ / ١٣٤ وج٣ / ٢٠١ وج٤ /١٢٩ و٢٦٩ و٣٢٤ والطبرسى – تفسير مجمع البيان: ١ / ٢٥١ وج ٣ / ٦١٣ وج ٩ / ١٢٢ وج١٠ /٨٨ و٢٩٣ وابن عطيه الأندلسى – المحرر الوجيز: ١/ ٣٧٣ وج٥ / ٧٦ وأبو حيان الأندلسى – تفسير البحر المحيط: ٢ / ٣٥٠ وج ٧ / ٤٥ والرازى – تفسير الرازى: ٧ / ١٠٣ وج٢٧ / ٢٦١ والثعالبى – تفسير الثعالبى: ١/ ٥٣٨ والمحلى، والسيوطى – تفسير الجلالين:٧٩٧ والفيض الكاشانى – التفسير الأصفى: ١ / ١٣١ وج٢ /٨٩٨ والآلوسى – تفسير الآلوسى: ٣ / ٥٢ وج ٢٥ / ١٤٢ وج ٢٩ / ٢٧ وج ٣٠ / ٧٢ وعبد الرحمن السعدى – تيسير الكريم الرحمن:٥٩٩ و٨٧٩ والشنقيطى – أضواء البيان:٧ / ١٨٨.

للنص القرآنى فى دقيقه من دقائق دلالات التغير البنائى للكلمه, ولا غرو, فثمره علم التصريف حصول المعانى المختلفه المتشعبه عن معنى واحد, وحتى قيل: إن «العلم به أهم من معرفه النحو فى تعرف اللغه, لأن التصريف نظر فى ذات الكلمه، والنحو نظر فى عوارضها»((١)), والحال أن كلّ مفسر له حصيله من هذا العلم تتفاوت مع غيره, فقد يفوته معنى بفوات مفرده من هذا العلم, قال السيوطى(ت٩١١ه): فى عد بعض العلوم التى لابد منها للمفسر: «التصريف لأن به تعرف الأبنيه والصيغ, قال ابن فارس ومن فاته علمه فاته المعظم, لأن "وجد" مثلا كلمه مبهمه, فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها»((٢)).

وهكذا أفاد المفسرون من الاختلافات الصرفيه تنوعاً فى الفهم, فالصرف أحد أدوات التحليل اللغوى المهمه، وأحد الوسائل الكبرى لتحليل النصوص والتى تشكل فى مجملها مستويات مختلفه من التفسير, متكئه فى كثير من مناحيها على التصريف الذى به تعرف الأبنيه والصيغ ويتجلى المراد بمعرفه معانى الصيغ والاشتقاق وتصاريف الأسماء والأفعال.

١- - الزركشى - البرهان:١ / ٢٩٧ - ٢٩٨.

٢- - السيوطى - الإتقان: ٢ / ٤٧٧والمزهر:١/١٠١.

ص: ۱۸۹

المباحث البلاغيه

اشاره

توطئه

من مهمات الأمور التی أسهمت فی التنوع التفسیری الفنون البلاغیه متمثله بعلوم المعانی والبیان والبدیع, إذ یعرف بالأول خواص تراکیب الکلام من جهه إفادتها المعنی وبالثانی خواصها من حیث اختلافها بحسب وضوح الدلاله وخفائها وبالثالث وجوه تحسین الکلام, وهذه العلوم الثلاثه من أعظم أرکان التفسیر, فإنما یدرک بهذه العلوم فهم المراد من کلام الله تعالی فی القرآن الکریم, ولما کان هذا العلم واسعاً فی أطرافه مشتملاً علی تنوع کبیر فی زوایاه, أفرز تنوعاً فی الفهم فیما یتعلق بالنصوص القرآنیه التی تحمل الکثیر من مزایاه.

والبلاغه فی اللغه: «الفصاحه. والبُلغ والبَلغ: البلیغ من الرجال. ورجل بلیغ وبُلغ: حسن الکلام فصیحُه یبلُغ بعباره لسانه کنه ما فی قلبه، والجمع بُلغاء، وقد بلُغ، بالضم، بلاغه أی صار بلیغاً. وقول بلیغ: بالغ وقد بلغ»[(۱)], والبلاغه فی الاصطلاح: یمیل أکثر البلاغیین إلی أنها مطابقه الکلام لمقتضی الحال, أو مناسبه المقال للمقام. وعلی هذا فالتمایز بین الفصاحه والبلاغه یرجع إلی الأصل اللغوی, وإلا فإن الکلمه بلیغه وفصیحه فی آن واحد من دون التمیز بینهما بوصف البلاغه فناً یوصف به الکلام

۱- – ابن منظور: لسان العرب ۸ /۴۲۰ وأنظر: الجوهری: الصحاح ۴/۱۳۱۶ والفیروز آبادی: القاموس المحیط ۳ /۱۰۳.

والمتكلم من دون الكلمه المفرده, وكون الفصاحه فناً يوصف به الكلام والمتكلم والكلمه((۱)).

ولما كان القرآن الكريم هو أشرف الكلام، وأبلغ الكلام, فقد بلغ من الفصاحه ذُروتها، ومن البلاغه إعجازها, قد فَهَه من بديع بيانه من دانت له البلغاء ببديع الصنعه, ومجال الأسلوب, فعاد تعبيره المشرق لا تدانيه حكمهٌ فی المغزی والمنتجع، لم ترقَ إلی عالی مراتبه بدائع صنائع العرب واختراعاتهم، أو نوادرهم وأشعارهم، فذلک کلام ربّ العزّه وقرآنه، وبیانه ووحیه وفرقانه، أشتمل علی أمور المعاش والمعاد، وأوضح للناس حسن العاقبه, لیصلح ما مُزِّق من المجتمع الفاسد, ولیستنقذ الإنسان من ظلمات الجهل ونیر العبودیه.

ومنذ الزمن الأول بعد الرسول الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم انبری جمعٌ من أبناء الأمه متعلقین بشعاع الإسلام, مستضیئین بنور الشریعه, لتفسیر کلام رب العالمین, مستجلین لما فیه بما فیه, من استعاره أو تشبیه, وما ضمَّ من هذا القبیل, من کنایه أو تمثیل، أو حقیقه أو مجاز.

وانتهج بعضهم منهجاً «تدور مباحثه حول بلاغه القرآن فی صوره البیانیه من تشبیه واستعاره وکنایه وتمثیل وما یتفرع من ذلک من استعمال حقیقی أو استخدام مجازی أو استدراک لفظی أو استجلاء للصوره أو تقویم للبنیه, أو تحقیق فی العلاقات اللفظیه والمعنویه، أو کشف للدلالات الحالیه والمقالیه. والبحث فی هذا الجانب یعد بحثاً أصیلاً فی جوهر الإعجاز القرآنی ومؤشراً دقیقاً فی استکناه البلاغه القرآنیه»((۲)).

۱- - ینظر: محمد حسین علی الصغیر: أصول البیان العربی:۳۳.

۲- -ینظر: محمد حسین علی الصغیر: المبادئ العامه لتفسیر القرآن الکریم:۱۱۰.

الاختلاف فی مباحث علم المعانی

ویعرف به خواص تراکیب الکلام من جهه إفادتها المعنی, فتتبع خواص تراکیب کلام البلغاء لإفاده المراد, وتطبیق الکلام علی ما یقتضی الحال ذکره((١)),ویشتمل أبواباً, منها: أحوال الإسناد الخبری وأحوال المسند إلیه وأحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل والقصر والفصل والوصل والإنشاء, وغیرها((٢)), وکان لهذه الأمور الأثر البالغ فی تنوع فهم المراد لدی المفسرین, کاختلافهم فی الإنشاء.

والإنشاء هو أن یکون الکلام له نسبه تحصل من اللفظ ویکون اللفظ موجداً لها من غیر قصد إلی کونه دالاً علی نسبه حاصله فی الواقع بین الشیئین, وقد یطلق علی الکلام نفسه الذی لیس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه, وقد یقال علی ما هو فعل المتکلم أعنی إلقاء مثل هذا الکلام. فالإنشاء إن کان طلباً استدعی مطلوباً غیر حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل فلو استعمل صیغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها علی معانیها الحقیقیه ویتولد منها بحسب القرائن ما یناسب المقام((٣)).

وینقسم الإنشاء علی الطلبی وغیر الطلبی((٤)), وللإنشاء الطلبی أغراض منها التمنی والاستفهام والأمر والتهدید والتعجیز والدعاء والتسخیر, وقد عُد منها النداء وهو طلب الإقبال, وقد تستعمل صیغه النداء للتعجب والتحسر والتوجع والإغراء. وغیر الطلبی هو ما لا یستدعی مطلوباً غیر حاصل وقت الطلب, کالمدح والذم والقسم والتعجب, وصیغ العقود, مثل "بعت" والإیقاعات کالطلاق والوقف((٥)). ولما انتظم

١- - ینظر: السکاکی-مفتاح العلوم: ١/٧٠.

٢- - ینظر: التفتازانی-مختصر المعانی: ٢٨.

٣- - ینظر: ینظر: محمد حسین علی الصغیر: أصول البیان العربی فی ضوء القرآن الکریم:١٨٢.

٤- -ینظر: المصدر نفسه: ١٨٣.

٥- -ینظر: أحمد أمین الشیرازی-البلیغ فی المعانی والبیان والبدیع: ١٢٤.

القرآن الكريم على كثير من هذه الأغراض, يجد المتتبع أن المفسرين أولوها جلّ اهتماماتهم, وقد وقع تغاير فى الفهم إثر بعض استعمالاتها, كما فى الأمر "ارهب", فى قوله تعالى: <وَأَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاىَ فَارْهَبُونِ>((١)), فالأكثر على أنها على ظاهر الأمر ومعناها: خافون أو اخشون, مع احتمال الوعيد على الترك, إلا أن البعض ضمّنها معنى التهديد((٢)), كدلاله "اعملوا" فى قوله تعالى: <اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ>((٣)).

قال الآلوسى (ت١٢٧٠ه): «"وَإِيَّاىَ فَارْهَبُونِ":...والرهبه نفس الخوف، وفى الأمر بها وعيد بالغ، وليس ذلك للتهديد والتهويل كما فى "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ" كما وهم لأن هذا مطلوب وذاك غير مطلوب»((٤)).

وكذلك اختلاف فهم المفسرين فى مسأله الوصل والفصل, فالوصل عطف بعض الجمل على بعض, والفصل تركه وتمييز موضع أحدهما عن موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغه, وتمييز ذلك يحتاج مزيد العنايه والتدقيق, فأثره واضح فى تغاير المعنى, فهو إذن مجال عظيم الخطر, وهو صعب المسلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط به علماً إلا من أوتى فى فهم كلام العرب طبعاً سليماً ورزق فى إدراك أسراره ذوقاً صحيحاً((٥)).

١- - سوره البقره:٤٧.

٢- - ينظر:ابن عطيه الأندلسى - المحرر الوجيز: ١/ ١٣٤ والقرطبى - تفسير القرطبى:١/ ٣٣٢.

٣- - سوره فصلت: ٤٠.

٤- - تفسير الآلوسى:١/ ٢٤٣ وينظر:مقاتل بن سليمان- تفسير مقاتل:١/٤٤ وج٢/٢٢٥ والطبرى- جامع البيان:١/٣٥٨ وج١٤/ ١٥٦ وابن أبى حاتم الرازى- تفسير ابن أبى حاتم:١/٩٦ والطبرسى- مجمع البيان:١ / ٩٨ و١٨٤ وج٦/١٦٥ والواحدى- تفسير الواحدى:١/١٠٢ والراغب الأصفهاني- مفردات غريب القرآن:٢٠٤ وابن الجوزى - زاد المسير:١ / ٦١.

٥- - ينظر: القزويني- الايضاح:١/٥٠.

فإذا جاءت جمله بعد جمله, فالأولى منها إما أن يكون لها محل من الإعراب عطفت عليها, وهذا كعطف المفرد على المفرد, لأن الجمله لا يكون لها محل من الإعراب حتى تكون واقعه موقع المفرد، فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في المفرد, يشترط أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهه جامعه((١)), كما في قوله تعالى:

<يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا>((٢)).

فيشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في الجمله، كقوله تعالى: <وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ>((٣)), فالجامع: القدره والملك, فتصرفه بالقبض والبسط يناسب الرجوع إليه تكويناً((٤)).

وأمثله الوصل والفصل كثيره, أشار السيوطي(ت٩١١ه) إلى جمله منها((٥)), وقد وقع الاختلاف في فهم بعضها, فمن ذلك, اختلافهم في المراد من قوله تعالى: <فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ>((٦)).

فاختلف المفسرون في وصل قوله جلّ وعلا: <فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ>

على سابقتها أو فصلها, فالعطف بالفاء يقتضي الوصل, إلا أنه يستلزم القول بشرك آدم عليه السلام وحواء, ويشكل ذلك بنسبه الشرك إلى المعصوم, فمن قال بالوصل

١- - ينظر: التفتازاني–مختصر المعاني: ١٤٥.

٢- - سوره:سبأ: ٢.

٣- - سوره البقره: ٢٤٥.

٤- - ينظر: الزركشي–البرهان: ١/٤٠.

٥- - ينظر: الإتقان: ١ / ٢٤٠ – ٢٤١.

٦- - سوره الأعراف: ١٩٠.

اعتماداً على السياق وبعض الأحاديث, قال بأنه شرك عباده لا شرك توحيد(۱), ومنهم من قال أنه راجع إلى آدم عليه السلام وحواء, باعتبار جنسهما أي أولادهما(۲), ومنهم من قال راجع إلى حواء دون آدم عليه السلام , إلا أنه ثنى الخطاب وأراد المفرد(۳), ومنهم من قال إن المقصود بجعل الشركاء هم قريش(۴), ومنهم من قال هذه فصل من آيه آدم خاصه فى آلهه العرب(۵), فهو من الموصول المفصول, أي الموصول لفظاً المفصول معناً, وردّ بعضهم الأحاديث الظاهره بالوصل معنى, بأنها من الإسرائيليات بعد الطعن فى السند(۶), حيث كثرت الأقوال فى معنى هذه الآيه لدى المفسرين(۷).

فهذه جمله من الأقوال التى أفرزتها مسأله الوصل والفصل, والذى جعل بعض المفسرين يعتمد بعضها ويتبناه, وبعضهم يورد هذه الأقوال إيراداً دونما ترجيح.

ويشتمل علم المعانى الكثير من المباحث التى سببت الاختلاف فى الفهم لدى المفسرين, وكان ما تقدم من ذكر نماذج من الإنشاء والوصل والفصل ليس لحصر أسباب الاختلاف الناتجه عن دقائق علم المعانى, إذ أنها مسائل كثيره وجليله.

۱- - ينظر:العياشى-تفسير العياشى: ۲/۴۳.

۲- - ينظر:النسفى-تفسير النسفى: ۲/۵۱.

۳- - ينظر:الطبرسى- مجمع البيان: ۴/۴۰۹.

۴- - ينظر:الزمخشرى- الكشاف: ۹/۱۹۲.

۵- - ينظر:الطبرى-جامع البيان: ۹/۱۹۸.

۶- - ينظر:ابن عربى-أحكام القرآن: ۲/۳۵۵.

۷- - ينظر: الصنعانى- تفسير القرآن:۲ /۲۴۶ والطبرى- جامع البيان:۹/۱۹۴-۲۰۰ والعياشى- تفسير العياشى: ۲/۴۳ والسمرقندى- تفسير السمرقندى:۱/۵۸۶ - ۵۸۷ والطوسى- التبيان:۵ /۵۱- ۵۵ والسمعانى - تفسير السمعانى:۲ /۲۳۹-۲۴۰ والطبرسى- تفسير جوامع الجامع:۱/۷۳۰ وج۴ /۴۰۸ — ۴۰۹ وابن الجوزى- زاد المسير: ۳ /۲۰۵-۲۰۶ والرازى- تفسير الرازى: ۳/۱۰ وابن عربى- أحكام القرآن:۲ /۳۵۴ — ۳۵۵ وابن كثير- تفسير ابن كثير:۲ /۲۸۵ والسيوطى- الإتقان:۱ /۲۴۰ - ۲۴۱.

الاختلاف فی مباحث علم البیان

البیان: لغه الکشف والوضوح((١)).

واصطلاحاً: أصول وقواعد یعرف بها إیراد المعنی الواحد بطرق مختلفه فی وضوح الدلاله العقلیه وخفائها علی ذلک المعنی((٢)), فهو علم جلیل به یعرف المراد من الکلام البلیغ فقد یرد المعنی الواحد فی طرق مختلفه بالزیاده فی وضوح الدلاله علیه وبالنقصان, ولولا معرفه دقائق هذا العلم لما تبین مطابقه الکلام لمقتضی الحال والتعرف علی تمام المراد من کلام الله تعالی فی القرآن الکریم, فلا یمکن للمفسر الإفاده من الکلام لولاه, وینتظم علم البیان مباحث الحقیقه والمجاز بما فیها من مفردات, وکذا الاستعاره والکنایه والتشبیه, وقد ورد الکثیر من هذه الجزئیات فی القرآن الکریم, وقد وقع تنوع تفسیری بسبب اختلاف المفسرین فی بعضها, فمنها, اختلافهم فی بعض موارد الحقیقه والمجاز.

والحقیقه: ما یصیر إلیه حق الأمر ووجوبه. وهی فی اللغه: ما أقرّ فی الاستعمال علی أصل وضعه، والمجاز ما کان بضد ذلک، وإنما یقع المجاز ویعدل إلیه عن الحقیقه لمعان ثلاثه: وهی الاتساع والتوکید والتشبیه، فإن عُدِم هذه الأوصاف کانت الحقیقه البته((٣)).

والمجاز فی اللغه: من جاز المکان یجوزه إذا تعداه, وهو نقل إلی الکلمه الجائزه أی المتعدیه مکانها الأصلی((٤)), وهو أنواع کثیره أهمها: المجاز المفرد المرسل: وهو الکلمه المستعمله قصداً فی غیر معناها الأصلی لملاحظه علاقهٍ أو ملابسه – غیر المشابهه – مع

١– –ینظر: ابن منظور–لسان العرب:١٣/٦٩.

٢– –ینظر: السکاکی–مفتاح العلوم: ١/١٠٢والشریف الجرجانی–التعریفات: ١/٥٠.

٣– –ینظر: ابن منظور– لسان العرب: ١٠/٥٢ وسعد الدین التفتازانی–مختصر المعانی: ٢١٨.

٤– –ینظر: المصدر نفسه: ٥/ ٣٢٦ والمصدر نفسه: ٢١٨.

قرينهٍ دالهٍ على عدم إراده المعنى الوضعى((١)). وهذه العلاقه هنا - فى ما نحن فيه - هى: تسميه الشىء باسم ما كان عليه سابقاً، ومن المجاز المرسل: تسميه الشىء باسم ما كان عليه، أى تسميه شىء باسم ما كان عليه فى الزمان الماضى, لكنه ليس عليه الآن((٢)), نحو ما أفاده جمله من المفسرين من قوله تعالى: <وَآَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ>((٣))، بيدَ أنهم اختلفوا فى حمله على الحقيقه أو على المجاز((٤)), فمنهم من قال: أى الذين كانوا يتامى قبل ذلك, على المجاز((٥)). أو المراد «أن يأتوا اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون فى حال صغرهم فيكون اليتيم على هذا حقيقه»((٦)), ومنهم من قال أن أصل اللغه يقتضى إطلاق اليتيم على الصغير والكبير إلا أن العرف والشرع خصه بالصغير((٧)), ومنهم من أيد ذلك بما يقتضيه الاشتقاق عند الأصوليين, بأن إطلاق المشتق يصح إبّان المقاربه لحال الاشتقاق, فيطلق اليتيم على البالغ تواً لقرب عهده باليتم((٨)), ومنهم من أيد

١- ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربى/٦٤.

٢- -ينظر: سعد الدين التفتازانى: مختصر المعانى/٢٢٠.

٣- - سوره النساء: ٢.

٤- -ينظر: الطبرى- جامع البيان:٤ /٣٠٣ وابن أبى حاتم الرازى- تفسير ابن أبى حاتم: ٣ /٨٦٤-٨٦٦ والجصاص- أحكام القرآن:٢/٦١- ٦٣ والثعلبى- تفسير الثعلبى: ٣ /٢٤٣ والطوسى- التبيان: ٣/ ١٠١ والسمعانى- تفسير السمعانى:١/٣٩٤ والبغوى- تفسير البغوى:١/٣٩٠ و٤٨٥ والنسفى- تفسير النسفى: ١ /٢٠٢ والزمخشرى- الكشاف:١/٤٩٤ والطبرسى- مجمع البيان: ٣/٩ والراوندى- فقه القرآن:٢/٣٠٨ والرازى- تفسير الرازى:٩/١٦٧/١٦٨ وأبو حيان الأندلسى- البحر المحيط:٣/ ٦٧ -١٦٨والقرطبى- تفسير القرطبى:٥/٨ وابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٢٩ والزركشى-البرهان:٢/٢٨٠ والثعالبى-تفسير الثعالبى:٢/١٦١ والشوكانى- فتح القدير:١/٤١٩ والآلوسى- تفسير الآلوسى:٤ /١٨٦.

٥- - ينظر:الجصاص-أحكام القرآن: ١/١٦٩.

٦- - ابن جزى-التسهيل لعلوم التنزيل:١/٢٩.

٧- - ينظر:الرازى-تفسير الرازى: ٩/١٦٨.

٨- - ينظر:الجصاص-أحكام القرآن: ٢/٦١والرازى-تفسير الرازى: ٩/١٦٨.

القول بأن إطلاقه على الصغير حقيقه وعلى الكبير مجاز بما روى عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم : «لا يتم بعد احتلام»((١)).

ومما وقع اختلاف فهم المفسرين فيه جراء الاختلاف الاستعاره, وهى لغه: من قولهم، استعار شيئاً: طلبه عاريه((٢)).

واصطلاحاً: عرف بتعريفات عديده لعل أدقها بأنها: «ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل, ونقلت العباره فجعلت فى مكان غيرها. وملاكها تقريب الشبه ومناسبه المستعار له للمستعار منه, وامتزاج اللفظ بالمعنى, حتى لا يوجد بينهما منافره, ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر»((٣)), وتكمن دقه هذا التعريف بأنه «أكثر تحديداً, وأدق شمولاً لخصائص الاستعاره الفنيه, وملامحها البيانيه»((٤)).

فالاستعاره استعمال لفظٍ لغير ما وضع له لمناسبةٍ بينهما مع قرينه صارفه له عن معناهُ الأصلى إلى المعنى المراد, فهى مجاز لغوى بُنى على التشبيه حتى قيل: أنها ليست إلا تشبيهاً مختصراً, ولكنها أبلغ, فالفرق بين التشبيه والاستعاره: أن التشبيه صيغه لم يعبّر عنها, واللفظ المستعار قد نقل من أصل إلى فرع فهو مغير عما كان عليه((٥)).

وأركان الاستعاره ثلاثه: مستعار منه, ومستعار له, ومستعار, وإذا صُرِّح باللفظ الدال على المشبّه به فهى استعاره تصريحيه، وإذا استغنى عنه بذكر شيء من لوازمه فهى المكنيه((٦)).

١- – ينظر: الطوسى–التبيان: ٣/١٠١, وتخريج الحديث: الصدوق – من لا يحضره الفقيه:٣ / ٣٦٠ والبيهقى – السنن الكبرى:٦ /٥٧.

٢- – ينظر: الصحاح: الجوهرى ٢ / ٧٦١و لسان العرب: ابن منظور ٤ /٦١٨.

٣- – القاضى الجرجانى– الوساطه بين المتنبى وخصومه: ٤١.

٤- – محمد حسين على الصغير– أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: ١١٢.

٥- – ينظر:الفروق اللغويه– أبو هلال العسكرى / ١٢٦.

٦- – ينظر: الشريف الرضى– مجازات القرآن: ٦٤.

فمما وقع اختلاف المفسرين فيه استعاره التعبير ب"الختم" فی قوله تعالی: <خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ>(١)، فی کونه من أی أنواع الاستعاره, واختلافهم فی ماهیه المستعار, وعلی ذلک ذکر کلّ مفسر "للختم" معانٍ عدیده محتمله فی الآیه(٢), حتی عدَّ لها بعضهم عشره معانٍ مستعاره(٣), منها: المنع, الشهاده, السمه وهی العلامه, الحبس والعی, الاستیثاق أی لا یدخلها إیمان ولا یخرج منها کفر, الحکم علی قلوبهم بالکفر, التغطیه للشیء, وقیل الختم استعمل علی الحقیقه والمعنی انضمام القلب الحسی وانکماشه أی العضله المعروفه(٤).

ومما خلّف تنوعاً فی فهم النص لدی المفسرین استعمال الکنایه فی القرآن الکریم, حیث أن القرآن الکریم اعتمد فی خطاباته لغه أدبیه رفیعه ذات دلالات تربویه سامیه, إذ «إنّ اللغه المهذبه مصدر إیحائی من مصادر الفکر العربی والقرآنی, وقد کان القرآن الکریم حریصا کل الحرص علی إیصال مفاهیمه إلی الجمیع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر, أو اشمئزاز النفوس, وکان الطریق إلی ذلک هو الکنایه بما تمتلک من

١- - سوره البقره: ٧.

٢- - مقاتل بن سلیمان- تفسیر مقاتل بن سلیمان:١/٣٢ والطبری- جامع البیان:١/١٦٣-١٦٤ والسمرقندی - تفسیر السمرقندی:١/٥١-٥٢ والثعلبی- تفسیر الثعلبی: ١/١٥٠ والطوسی- التبیان:١/٦٣-٦٤ وج ١/٩٠ والسمعانی- تفسیر السمعانی:١/٤٦-٤٧ والراغب الأصفهانی- مفردات غریب القرآن:١٤٣ والبغوی - تفسیر البغوی:١/٤٩ والطبرسی- تفسیر جوامع الجامع:١/٦٩ وابن عطیه الأندلسی - المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز:١/٨٨ وابن عبد السلام- تفسیر ابن عبد السلام:١/١٠١ والبیضاوی - تفسیر البیضاوی:١/١٤٣ — ١٤٦ وابن کثیر - تفسیر ابن کثیر:١/٤٨/ ٤٩ والسیوطی - الإتقان: ٢/١٢٤ وأبو السعود - تفسیر أبی السعود:٣/١٨١ والطریحی- تفسیر غریب القرآن:/٤٩٧ والفیض الکاشانی - التفسیر الأصفی: ١/١٣ وج١/٩٣ والشوکانی - فتح القدیر ١/٤٠.

٣- - الرازی- تفسیر الرازی:٢/٤٩ -٥٢وأبو حیان الأندلسی- تفسیر البحر المحیط:١/١٧٢- ١٧٦.

٤- - أبو حیان الأندلسی- تفسیر البحر المحیط:١/١٧٥.

قدره على التعبير الموحى والمهذب بوقت واحد»((١)).

والكنايه لغه: أن تتكلم بشيء وتريدُ به غيرَه((٢)), كنى فلان، يكنى عن كذا، وعن اسم كذا, إذا تكلم بغيره مما يُستدل به عليه، نحو الجماع والغائط، والرفث، ونحوه((٣)).

وقد وقع الخلط في بعض التعريفات((٤)), ولعل أكثرها تركيزاً هو: «أن يريـد المتكلم إثبات معنىً من المعاني, فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغه, ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء به إليه ويجعله دليلًا عليه»((٥)).

والكنايه من ألطف أساليب البلاغه وأدقها، حتى قالوا إن الكنايه أبلغ من الحقيقه والتصريح((٦)), وذلك لأن الانتقال فيها يكون من الملزوم إلى اللازم والانتقال من الملزوم إلى اللازم كالدعوه المعتضده بالبينه، ومن دواعيها أن الإنسان قد يتحاشـى الإفصاح بمطلوبه إمـا احتراماً للمخـاطب أو للإبهام على السامعين أو للنيل من خصـمه من دون أن يجعل له سبيلًا عليه أو لتنزيه اللسان أو الأذن عما لا يسوغ ونحو ذلك من الأغراض واللطائف البلاغيه المعروفه في اللسان العربي((٧)).

ومن موارد الكنايه التي تولـد عنها تعـدد التفسـيرات, الكنايه ب"البهتان" في قوله تعالى: <وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ>((٨))، فقيل هو كنايه عن

١- – محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربي/١٤۶.

٢- – الجوهري: الصحاح ۶ / ٢۴٧٧.

٣- – الخليل: العين ۵ /۴١١.

۴- – ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربي/١۴۴.

۵- – الجرجاني- دلائل الإعجاز: ۴٠.

۶- – ينظر: السكاكي-مفتاح العلوم: ١/١٢٧والسيوطي-الإتقان: ٢/١٢۵.

٧- –ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربي/١۴٠.

٨- – سوره الممتحنه: ١٢.

الزنا((١)), أو السحر((٢)), أو كنايه عن إلحاق ولد الغير بالزوج بالزنا أو الالتقاط((٣)), أو محادثه الرجال((٤)), وقيل المراد النميمه((٥)), أو الكذب فى انقضاء العده((٦)), أو الغيبه((٧)), أو القذف((٨)), أو خرق جلباب الحياء((٩)), أو النياحه وتمزيق الثياب وخدش الوجوه وقطع الشعور والدعاء بالثبور والويل((١٠)), أو ما يضمرن فى أنفسهن من الخبث الباطنى((١١)).

وهذه جمله مما ذكره أهل التفسير((١٢)) فى هذه الجزئيه.

١- - ينظر:الطبرسى- مجمع البيان: ٩/٤٥٦.

٢- - ينظر:ابن الجوزى-زاد المسير: ٨/١٢.

٣- - ينظر:الطوسى- التبيان: ٩/٥٨٨.

٤- - ينظر:ابن زمنين-تفسير ابن زمنين: ٤/٣٨٠.

٥- - ينظر:الرازى-تفسير الرازى: ٢٩/٣٠٨.

٦- - ينظر:ابن عربى-أحكام القرآن: ٤/٢٣٥.

٧- - ينظر:الآلوسى-تفسير الآلوسى: ٢٨/٨٠.

٨- - ينظر:الطبرسى-مجمع البيان: ٩/٤٥٦.

٩- - ينظر: الآلوسى-تفسير الآلوسى: ٢٨/٨٠.

١٠- - ينظر:الطبرى-جامع البيان: ٢٨/١٠٠.

١١- - ينظر: الآلوسى-تفسير الآلوسى: ٢٨/٨٠.

١٢- -ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل: ٣ /٣٥٣ والطبرى- جامع البيان: ٢٨ /٩٨-١٠٠ وابن أبى حاتم الرازى- تفسير ابن أبى حاتم:١٠ /٣٣٥٢ والجصاص- أحكام القرآن:٣/٥٨٩ والسمرقندى- تفسير السمرقندى:٣ / ٤١٨ وابن زمنين-تفسير ابن زمنين:٤/٣٨٠ والثعلبى- تفسير الثعلبى: ٩/٢٩٧ والواحدى- تفسير الواحدى: ٢/١٠٩١ والطوسى- التبيان:٩/٥٨٨ والزمخشرى-الكشاف:٤/٩٤-٩٦ والطبرسى- تفسير جوامع الجامع: ٣/٥٤٩ والسمعانى- تفسير السمعانى:٥ /٤٢١ والراغب الأصفهانى- مفردات غريب القرآن:٦٣ والبغوى- تفسير البغوى:٤ /٣٣٥ والنسفى- تفسير النسفى:٤/٢٤٠ وابن عربى- أحكام القرآن:٤ /٢٣٧ وابن الجوزى - زاد المسير:٨ /١٢ والرازى- تفسير الرازى:٢٩ /٣٠٩ وابن كثير- تفسير ابن كثير:٤ /٣٧٨ ٣٧٩ والزركشى- البرهان:٢/٣٠٦ والسيوطى- الدر المنثور:٦ /٢١٠ وأبو السعود- تفسير أبى السعود:٨/٢٤٠ والشوكانى- فتح القدير:٣/٣٣١ وج٥ /٢١٦ /٢١٨ والآلوسى-تفسير الآلوسى: ٢٨/٨٠ وج٩/٤٥٦ والفيض الكاشانى - التفسير الأصفى:٢/١٢٩٥.

وهكـذا أسـهم علم البيان فى كثير من تنوع الفهم التفسـيرى, ففى آيه واحـده يمكن أن ينظر إلى وجوه عديـده يحتمل كل وجه تفسـيراً معيناً يقتضيه علم البيان, قال النسفى (ت۵۳۷ه) فى تفسـير إحـدى الآيات: «والنظر فى هذه الآيه من أربع جهات من جهه علم البيان»((۱)), وقد يحتمل النظر إلى آيه بما يقضـيه علم البيان تفسـيراً يغاير ما يقتضـيه علم النحو, قال النسفى أيضاً فى تفسير آيه أخرى: «وهذا هو الوجه الذى يقتضـيه علم الإعراب, وأما ما يقتضـيه علم البيان...»((۲)), فكلام الله سـبحانه وتعالى معجز فى بيانه كما هو فى كل شأن من شؤونه, وهـذا يعنى فتح الباب أمام الحراك الفكرى للمفسـرين ولاسـيما من كان ذا قدم راسخ فى علم البيان.

الاختلاف فى ضروب البديع

وهو «علم يعرف به وجوه تحسـين الكلام بعد رعايه مطابقه الكلام لمقتضـى الحال، ورعايه وضوح الدلاله، أى الخلو عن التعقيد المعنوى»((۳)) فبه تعرف وجوه تحسـين الكلام بعـد رعايه تطبيقه على مقتضـى الحال ووضوح الدلاله، ووجوه الكلام نوعان: ما يرجع إلى المعنى، ومـا يرجع إلى اللفـظ، فمن المطـابقه وتسـمى الطبـاق والتضـاد أيضـاً، وهى الجمع بين المتضـادين أى معنيين متقابلين فى الجمله، ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد: اسمين كقوله تعالى:

<وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ>((۴)).

أو فعلين، كقوله تعالى:

۱- – النسفى – تفسير النسفى: ۲ / ۱۵۶.

۲- – المصدر نفسه: ۲ / ۳۰۱.

۳- – الشريف الجرجانى – التعريفات: ۱/۵۰.

۴- – سوره الكهف:۱۸.

<تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ<(۱)).

أو حرفين كقوله تعالى:

<لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ <(۲)).

وإما بلفظين من نوعين كقوله تعالى:

<أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ<(۳))، أی ضالاً فهديناه.

والطباق قد يكون ظاهراً كما ذكرنا وقد يكون خفياً، نوع خفاء كقوله تعالى:

<مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا<(۴)).

إذ طابق بين أغرقوا وادخلوا ناراً, والطباق: ينقسم إلى طباق الإيجاب كما تقدم وإلى طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد مثبت ومنفى أو أمر ونهى كقوله تعالى:

<وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ*يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا<(۵))...

إلى غير ذلك من الأغراض التی اشتمل عليها البديع من التقسيم والترديد والإرداف والتفسير والتجنيس والمقابله والتتميم والاستدراك والتجريد وتأكيد الشیء بما يشبه ضده والاحتباك والتجاذب والترصيع ومعدول الخطاب والتلميح, وقد انتظم القرآن الكريم جمله وافره من هذه الضروب, حتى احتملت آيه واحده أمور عديده من

۱- – سوره آل عمران: ۲۶.

۲- – سوره البقره: ۲۸۶.

۳- – سوره الأنعام: ۱۲۲.

۴- – سوره نوح: ۲۵.

۵- – سوره الروم: ۶-۷.

البديع أوجبت تنوعاً تفسيرياً كبيراً, وهى قوله تعالى:

<وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ>((١)).

«وهذه الآيه تسع عشره لفظه فيها أحد وعشرون نوعاً من البديع)((٢)), وذلك للمناسبه التامه فى "ابلعى" و"أقلعى" والطباق بين الأرض والسماء، والإشاره فى "وغيض الماء"فإنه عبر به عن معانٍ كثيره لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض، والإرداف فى "واستوت" والتعليل فإن غيض الماء عله للاستواء وصحه التقسيم فإنه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس فى الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والإيجاز فإنه سبحانه قص القصه مستوعبه بأخصر عباره، والتسهيم لأن أول الآيه يدل على آخرها، والتهذيب لأن مفرداتها موصوفه بصفات الحسن، وحسن البيان من جهه أن السامع لا يتوقف فى فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شىء منه، والتمكين لأن الفاصله مستقره من محلها مطمئنه فى مكانها، والانسجام، والاعتراض((٣))، وزاد آخرون أشياء كثيره حفزّت أذهان المفسرين((٤)) لاستجلاء ما فى هذه الآيه الكريمه من معانٍ

١- - سوره هود: ٤٤.

٢- - البقاعى- نظم الدرر:٤/ ١٥٨.

٣- -ينظر: الباقلانى- إعجاز القرآن:٦٦ - ٩٦ وابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل:١/١٣-١٤ والبقاعى- نظم الدرر:٤/١٥٩ والسيوطى- الإتقان: ٢/١٣١ والآلوسى-تفسير الآلوسى: ١٢/٦٧-٦٨.

٤- - الطوسى - التبيان:٥ / ٤٩٢ — ٤٩٣ والطبرسى- تفسير مجمع البيان: ٥/٢٨١ — ٢٨٢ والرازى - تفسير الرازى: ٤/٢٩ وج١٧/٢٣٤- ٢٣٥ وج٢٩/٤٠-٤١ والزركشى- البرهان:٣ /٦٢ و٢٢٧ والسيوطى- الإتقان: ٢ /١٣١- ٢٠١ وأبو السعود- تفسير أبى السعود:٤ / ٢١٤ والآلوسى - تفسير الآلوسى:١٢ / ٦١-٦٥

تفسيريه لا يمكن أن يحتملها غير كلام ربّ العالمين فى كتابه العزيز الذى عجز عن مجاراته أفذاذ الخلق أجمعين, فى آيه واحده سلك الحق تعالى بأحسن نظام, جمّ محاسن الكلام: مشتمله أمراً ونهياً، وإخباراً ونداءً، ونعتاً وتسميه، وإهلاكاً وإبقاءً، وإسعاداً وإشقاءً، وقصصاً من الأنباء ما لو انبرى لنظمه أرباب الفصاحه والبيان لما تضمنته من المعانى العديده, لما بلغت ذروه كلامهم كعب بديعه وإيجازه وبيانه.

هذا وقد تقاسمت هذه الأمور التى قدمها البحث جمله من أسباب الاختلاف التى نشأت عن اختلاف فهوم المفسرين لدى النظر فى النص القرآنى, من المباحث القرآنيه والظواهر اللغويه والمباحث الصرفيه والفنون البلاغيه, بيد أن أسباب الخلاف لا تنحصر بها, فما هى إلا مفرده من مفردات أسباب الخلاف, أو بالأحرى هى رافد من روافد الحراك الفكرى والمعرفى, التى تصب فى بحر تنوع الفهم التفسيرى لما انتظم كلام الله تعالى فى القرآن الكريم. أعرض البحث عن ذكر كثير من هذه الأسباب مثل تلك التى تتعلق بالأحاديث المرتبطه بالتفسير وما إليها من اختلاف فى أسانيدها وألفاظ متونها, وما يتعلق بالمفسر من العوامل الذاتيه كنوع الاعتقاد ودرجه الإخلاص والتفويض ومدى التدبر والتفكر والتفاوت فى الموهبه والعوامل الأخلاقيه, مثل مدى الأمانه فى النقل والصدق فى القول والصراحه فى الرأى وكذلك المؤهلات العلميه, التى لا تتساوى بين المفسرين, كتفاوت القوى الذهنيه وتباين الحصيله العلميه, وما تشتمل العوامل الفنيه, من مستويات فى المهنيه والموضوعيه فى الحوار وتفاوت الوضوح فى البيان واختلاف درجه الأسلوبيه فى الخطاب, إلى غير ذلك من المؤثرات الخارجيه الاجتماعيه والبيئيه من زمانيه ومكانيه. كل ذلك مما له الدخل فى الاختلاف أو التنوع التفسيرى لم يشأ البحث الإيغال فيه وإن كان من الأسباب المهمه, إذ ركّز على الاختلاف المؤدى إلى تنوع الفهم الحاصل فى التفسير لما يحتمله النص لذاته.

ص: ۲۰۷

الفصل الثالث: الأسس المنهجيه فی ضبط مباحث التفسیر اللغویه والبلاغیه

اشاره

توطئه

أولًا: الأسس الضابطه للتعامل مع معنی المفرده.

۱ - المعنی المطابقی.

۲ - المعنی التضمنی.

۳ - المعنی الالتزامی.

ثانیاً: أسس توظیف المباحث النحویه.

۱ - المرفوعات.

۲ - المنصوبات.

۳ - المجرورات.

۴ - المجزومات.

ص: ٢٠٨

ثالثاً: أسس توظيف المباحث الصرفيه.

١ – تصريف الأفعال.

٢ – تصريف الأسماء.

رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبيه.

١ – الشعر.

٢ – النصوص النثريه.

٣ – الأمثال.

خامساً: أسس توظيف مباحث المعانى والبيان.

١ – الخبر والإنشاء.

٢ – التقديم والتأخير.

٣ – الفصل والوصل.

٤ – المجاز.

٥ – التشبيه.

٦ – الاستعاره.

٧ – الكنايه.

توطئه

التفسير كأى علم يحتاج إلى أسس منهجيه يقوم عليها, فهى ضروريه لضبطه وتأصيله. فبترسيخ الأساس وإحكامه يعتلى البناء المعرفى لهذا العلم, فالأسس المعرفيه هى الأرضيه التى تبتنى عليها حركه الفكر, أو المنظومه الفكريه التى تهدف إلى الوصول إلى نتائج حقيقيه, أو هى القصوى من حيث ملامسه الحقيقه أو مقاربتها, ولابد فى هذا التأسيس من النظر إلى المنهجيه بوصفها مقدمه ضروريه فى بناء أى نسق معرفى, تضبط مسار الحركه الفكريه للتوصل إلى الاطمئنان العلمى, الذى تلحّ الحاجه لاكتشاف حقائقه بمهنيه مجرده وموضوعيه حياديه.

فالمقصود بهذه الأسس: تلك الضوابط التى يضعها المفسر نصب عينيه وهو يمارس عمليه التفسير فى محاوله لتأصيل مفهوم يريد تأصيله، أو ظاهره يريد التعبير عنها, أو فى نقده لتفسير اختل فيه ضابط ما، أو فى لدى بناء تفسيرى معين.

وتشمل هذه الأسس جمله وافره من جزئيات ومفردات كثير من العلوم, بل يمكن القول بأن شتات هذه العلوم تنتظم مباحث وقواعد لعلم أصول التفسير لدى التأسيس. لكنها تحتاج إلى بناء جهد نظرى يحدد وينظم العلاقه بين مكوناته، ليتسنى

معرفه كل ضابطه, ومعرفه موضعها من هذه الأسس, واستبيان المصطلحات التى تشير إلى هذه المفردات ومستويات التعامل معها, ليكون ذلك قانوناً محكماً, تحاكم به أى عمليه تفسيريه تهدف إلى كشف المراد من الخطاب الإلهى فى القرآن الكريم.

بيد أن علم التفسير يرتبط ارتباطاً وثيقاً، بعلوم تقع جزئياتها فى طريق الكشف والبيان عن مراد الله تعالى فى القرآن الكريم.

فعلوم اللغه مثلاً- من أهم الأدوات التى يوظفها علم التفسير لفهم القرآن الكريم، إذ أن النص القرآنى عباره عن بناء لغوى قائم على قواعد اللغه ونظامها ولا- يتخلف عنها, وذلك يعطى للتحليل اللغوى أهميته فى الكشف عن المعنى المراد فى ذلك النص, يضاف إلى ذلك أن النص القرآنى له خصوصيه أخرى وهى كونه خطاب من الله سبحانه للبشر غايته التى لا غبار عليها هى خلق الإنسان فى علاقته مع الله تعالى بدلاله قوله تعالى:

<وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ>(١)).

وهذا ما يستدعى النظر فى اللفظ لإدراك دلالته فى التركيب لاكتشاف معطياته فى المعنى, وفى العلاقه القائمه بين الألفاظ والتراكيب فى تكوين المعنى المراد من كلام الله تعالى فى القرآن الكريم, وهذا كله يقتضى الغور فى أعماق القرآن الكريم بمباحث متعدده, تشمل التعامل مع المفرده دلاله, ومع الجمله تركيباً, ومع المباحث التى تنطلق من هذا المنظور فى النحو والصرف واللغه من جهه, ومن توظيف الشواهد الأدبيه والبيانيه من جهه أخرى, ومن الإحاطه بأصناف البلاغه فى علمى المعانى والبيان وسواهما.

وهذا ما يحاول الفصل الكشف عنه فى إثراء العمليه التفسيريه.

١- -سوره الذاريات: ٥٦.

أولاً: الأسس الضابطه للتعامل مع معنى المفرده

اشاره

يستند المفسرون إلى اللغه في بيان كثير من النصوص القرآنيه. إذ أن الحاجه إلى اللغه ضروره لا تُنكر عندما لا يوجد نصّ شرعي يفسر لنا القرآن الكريم، فيكون النظر إلى مفردات الألفاظ من لغه العرب موصلًا إلى فهم النص القرآني, أو بيان إجماله بالإفاده من قول اللغوي أو الإفاده من تركيب تلك المفرده، أو من النظر إلى استعمالاتها في كلام العرب, ليتضح مدى دلاله تلك اللفظه على مراد معين, بانطباقها على المعنى بالدلاله الانطباقيه أو بالتضمن أو الالتزام. فإن «جميع آيات القرآن أو الكثير منها داله بالمطابقه أو التضمن أو الالتزام»((۱)), فلابد من مراعاه ما دلت عليه ألفاظه مطابقه، أو ما دخل في ضمنها، أو كان من لوازم تلك المعاني، وما تستدعيه من المعاني التي لم يعرج في اللفظ على ذكرها.

وهذا الأساس: وهو "مراعاه دلاله اللفظ" من أهم الأسس المنهجيه للتفسير، إذ بها يعرف أن اللفظ ينحصر في دلاله واحده, أو يراد منه ما دخل في ضمنها أو لازم اللفظ أو لازم ذلك اللازم, فلابد للمفسر أن يلتفت إلى بعض الموارد التي تدخل في المعنى ضمناً أي يدل عليها بالدلاله التضمنيه, وإنما ذكر ذلك المعنى غيره من المفسرين من باب انطباق الكلي على مصاديقه, كما فسروا الوسيله من قوله تعالى:

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَهَ>((۲)).

بأنها: العمل الصالح((۳)), المحبه((۴)), الأعمال الصالحه((۵)), الرضا بالقضيه والصبر

۱- – الرازی – تفسير الرازی:۱۲/ ۲۱۵وينظر: السيوطی – الإتقان: ۲/۴۲۱.

۲- –سوره المائده:۳۵.

۳- – ينظر:مقاتل– تفسير مقاتل:۱/۲۹۷.

۴- –ينظر: الطبری–جامع البيان:۶/۳۰۸.

۵- –ينظر: السمرقندی–تفسير السمرقندی: ۱ /۴۱۱.

على الرزيه((١)), القربه بالطاعات((٢)), مراعاه سبيله بالعلم والعباده((٣)), الدعاء((٤)), الدعاء عند النبى وأهل بيته صلى الله عليه وآله وسلم((٥)), درجه فى الجنه((٦)), إلى غير ذلك. فكل واحد من هذه المعانى يصدق عليه أنه وسيله, باعتبار معين, ولحاظ منظور لدى المفسر. أو الكل على جزئه, كما أفاد المفسرون من لفظ "آناء" فى قوله تعالى:

<يَتْلُونَ آَيَاتِ اللَّهِ آَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ>((٧)).

ففسروها بساعات الليل((٨)).

ومنهم من أخذ بعض أجزاء الليل فقال: صلاه العتمه((٩)), ساعه الغفله((١٠)), الثلث الأخير من الليل((١١)),صلاه الليل((١٢)), قبل الثلث الأخير بقليل((١٣)), بين العشائين((١٤)),

---

١- -ينظر: السلمى - تفسير السلمى: ١ /١٧٧.

٢- -ينظر:الطوسى- التبيان:٣ /٥٠٩ والطبرسى- مجمع البيان:٣ /٣٢٧ والرازى-تفسير الرازى: ١١/٢٢٠.

٣- -ينظر: الراغب الأصفهانى- مفردات غريب القرآن:٥٢٤.

٤- -ينظر: ابن جزى - التسهيل لعلوم التنزيل: ١/١٧٦

٥- -ينظر: الفيض الكاشانى-الأصفى: ١/٢٧٣.

٦- -ينظر: محمد حسين الطباطبائى- الميزان فى تفسير القرآن: ٥ /٣٣٣.

٧- -سوره آل عمران: ١١٣.

٨- -ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: ٣ / ٣٧.

٩- -ينظر: الطبرى- جامع البيان: ٤ / ٧٥ والطبرسى - مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨ العز بن عبد السلام - تفسير العز بن عبد السلام: ١ / ٢٧٩.

١٠- -ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨.

١١- -ينظر: أبو حيان الأندلسى - البحر المحيط: ٣ / ٣٧.

١٢- -ينظر: الطبرسى - جوامع الجامع: ٣/٢١٢.

١٣- -ينظر: الثعالبى-تفسير الثعالبى: ٢/٩٤.

١٤- -ينظر: الصنعانى - تفسير القرآن:١ / ١٣١ والطبرسى - مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨ العز بن عبد السلام - تفسير العز بن عبد السلام: ١ / ٢٧٩.

صلاه العشاء((١)), جوف الليل((٢)), ولا شك أن هذه الساعات هى أجزاء من كلّ, وهو الليل.

أو التزاماً, حيث أكثرَ المفسرون من التفسير باللازم, أو ما يستتبعه ذلك اللازم, كما أفاد المفسرون من لازم لفظ "قوه" فى قوله تعالى:

<وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ>((٣)).

أنه كل ما يتم الجهاد به((٤))، من تعلم الرمى والركوب((٥))، وعمل آلات الجهاد وصناعاته((٦)),والخيول((٧)), ومطلق السلاح((٨)), واتفاق الكلمه((٩)) وكل ما يُتقوى به فى الحرب من عددها((١٠))... مع أن ذلك كله من لوازم القوه, عقليه وبدنيه، وسياسيه وصناعيه وماليه ونحوها, وما يتبعه من الاستعداد والتمرن على أسباب الشجاعه.

وكذا ما يستلزمه تبليغ الأحكام الشرعيه، والتذكير بها، وتعليمها، التى دلّت عليه مفردات فى آيات كثيره فى القرآن الكريم, فإن كل أمر يحصل به التبليغ وإيصال الأحكام

١- -ينظر: ابن عطيه الأندلسى-المحرر الوجيز: ١/٤٩٣.

٢- -ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: ٢ / ٣٦٨.

٣- -سوره الأنفال: ٦٠.

٤- -ينظر: ابن أبى حاتم الرازى-تفسير ابن أبى حاتم: ٥/١٧٢٢.

٥- -ينظر: مقاتل-تفسير مقاتل: ٢ /٢٥والطبرى-جامع البيان: ١٠ /٣٩.

٦- -ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: ٤/٤٨٧.

٧- -ينظر: ابن أبى حاتم الرازى-تفسير ابن أبى حاتم:٥/١٧٢٢.

٨- -ينظر: الطبرى- جامع البيان: ١٠/٤٠.

٩- -ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: ٤/٤٨٧.

١٠- -ينظر: الزمخشرى-الكشاف: ٢/١٦٥والراوندى-فقه القرآن: ١/٣٣٣.

إلى المكلفين يدخل فى الدلاله الالتزاميه للتبليغ، حتى إنه يدخل فيه مكبرات الصوت أو الوسائل الحديثه كالإنترنت والفضائيات ما يعين على إيصال الصوت إلى السامعين, أو الفتوى إلى المغتربين، فحدوث هذه التقنيات لا۔ يقتضى المنع من دخولها فى اللوازم, وتفسير المفرده بذلك ما لم يمنع منه مانع شرعى، فإنه مهما توسعت الاختراعات وعظمت الصناعات، وتعاظمت المعارف الطبيعيه، وظهر للناس ما كانوا يجهلونه من قبل، فلا مانع من الاستعانه بتلك المفردات المشتمله على الإشارات التى توحى باللوازم.

وهذه الأسس يبتنى عليها الكثير من القواعد لمختلف المناهج التفسيريه, ومن فوائدها أن يتأمل المفسر فى مثل هذه الدقائق ويجعلها بنظر الاعتبار, لئلا يحكم بخطأ مفسر جزافاً, أو يجمد على معنى معين ليس غير, فيما إذا كانت الدلاله فى اللفظ على معناه تضمنيه أو التزاميه, ويستدعى هذا الأساس مزيد تتبع لمعنى المفرده لدى أهل اللغه وكلام العرب, مع قوه فكر وحسن تدبر فى استيضاح نكات استعمال ذلك اللفظ.

فإذا نظر المفسر فى معنى لفظ, فلابد أن:

۱ – يتفهم ما دل عليه اللفظ من المعانى من إحدى الدلالات الثلاث.

۲ – يتأمل فى الأمور التى تتوقف عليها دلاله ما.

۳ – يدقق النظر فى ما يتركب من الألفاظ مما له الأثر فى دلاله المفرده.

۴ – يراعى ما يشترط فى صدق انطباق الدلاله وعدمه.

۵ – يتأمل بجد فى ما يترتب على توجيه انطباق أحدى الدلالات, وما يتفرع عنها، وينبنى عليها.

۶ – يتعايش مع المقدمات وما نتج عنها من تفسير, لتكون قابليته التفسيريه بمستوى الملكه فى الغوص فى بحور المعانى الدقيقه(۱). وقد أخذ البحث من ذلك العينات الآتيه:

۱– –ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدى–القواعد الحسان فى تفسير القرآن: القاعده الحاديه عشره (مراعاه دلاله التضمن والمطابقه والالتزام): ۲۴–۲۷.

المعنى المطابقى

المقصود بالمعنى المطابقى هو أن يـدلّ اللفظ على تمام ما وضع له عند الإطلاق فى النص ويطابقه، وتسـمى دلاله ذلك: الدلاله "المطابقيه" أو "التطابقيه", لتطابق اللفظ والمعنى, وهى الدلاله الأصليه فى الألفاظ, والتى وضعت لأجلها((١)).

فلابـد للمفسـر من مراعـاه مـا دلت عليه ألفاظ القرآن مطابقه، مما دلّ على انطباق لفظه على تمام معناه, لأن المطابقه دلاله اللّفظ على تمـام مسـماه بالإطلاق, وهو أن تعـدّ بالنسـبه إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ, فمثال ذلك لفظ "الأداء" وما اشـتق منه يدل على الإيصال إلى تمام الشىء.

فالأـداء فى اللغه «إيصال الشـىء على الوجه الـذى يجب فيه»((٢)) فهو ممـا يـدل على معنـاه بالمطابقه بالنسـبه إلى كمال المعنى الموضوع له اللفظ, بحسب تتبع أهل اللغه((٣)), ففى قوله تعالى:

<إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا>((٤)).

وقوله تعالى:

<وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ>((٥)).

١- -ينظر: محمد رضا المظفر - المنطق: ٤٣.

٢- - أبو هلال العسكرى - الفروق اللغويه:٣٠.

٣- -ينظر: الجوهرى - الصحاح:٦ / ٢٢۶۶وابن فارس- معجم مقاييس اللغه:١ / ٧۴ وابن منظور - لسان العرب:١۴/ ٢۶.

۴- -سوره النساء:٥٧.

٥- -سوره البقره: ١٧٨.

وقوله تعالی:

<وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْکَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْکَ إِلا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا>((۱)).

بمعنی إیصال الشیء علی الوجه الذی یجب, وعلی ذلک جمیع المفسرین فی انطباق لفظ "الأداء" علی معناه حقیقه((۲)).

المعنی التضمنی

والمقصود بـالمعنی التضـمنی هو أن یـدلّ اللفظ علی جزء معناه الموضوع له الـداخل ذلک الجزء فی ضـمنه، کـدلاله الکلّ علی أجزائه, وکدلاله الکلی علی جزئیاته أو الطبیعی علی أفراده.

والـدلاله التضـمنیه متفرعه عن الدلاله المطابقیه، لأن الدلاله علی الجزء بعد الدلاله علی الکلّ((۳)), فالمفسر قد یلتفت إلی أحد مصـادیق المفرده فی الآـیه أو أحـد أفراد معانیهـا من بـاب التطبیق, لکن لابـد من النظر إلی عـدم المانع من صـدق ذلک المعنی المفـاد مـن المفرده علی غیر مـا ذکر, لیبقی البـاب مفتوحـاً أمـام إنعـام النظر وحرکه الفکر له ولغیره, وقـد أطلـق محمـد حسـین الطباطبائی(ت۱۴۱۲ه) - تبعاً لما ورد عن أئمه أهل

۱- -سوره آل عمران:۷۵.

۲- -ینظر: الطبری- جـامع البیـان: ۲ /۱۴۶ وج۳ /۴۳۰ وج۵ /۲۰۱ والجصـاص - أحکـام القرآن: ۱/۱۸۴ و۴۰۴ وج۲ /۲۶۰ والثعلبی- تفسیر الثعلبی:۲/۵۵ وج۳ /۳۳۵و الطوسـی- التبیـان: ۲/۱۰۳ و۵۰۵ وج۳ /۲۳۴ والســمعانی- تفسـیر السـمعانی: ۱/۱۷۴و۳۳۳و۴۳۹ – ۴۴۰ والبغوی - تفسـیر البغوی: ۱/۳۱۷ و۴۴۴ والنسـفی- تفسیر النسفی: ۱ /۸۸ وج۱/۱۶۱و۲۸۸ وج۳ /۱۱۷ والطبرسـی- مجمع البیان: ۱ /۴۸۹ وج۲ /۳۲۶ وج۳ /۱۱۲ والرازی -تفسـیر الرازی: ۵ /۵۷ وج ۸/۱۰۶وج۱۰/۱۳۹ ومحمد حسین الطباطبائی: المیزان فی تفسیر القرآن:۱/۴۳۳ وج۳ /۲۶۲ وج۱۱/۳۵۸.

۳- -ینظر: محمد رضا المظفر - المنطق:۴۳ - ۴۴.

البیت علیهم السلام - مصطلح الجری والتطبیق((۱)), وهو نظریه «یراد بها إن الآیه القرآنیه أو أی جزء منها مما یجری علی قواعده العامه فی التفسیر، وهذا یعنی إن التفسیر فی ظواهره یستوعب المعانی الأولیه لغه وروایه، ولکن هناک بعض المعانی الثانویه الأساسیه لاستنباط التفسیر یکون إیرادها من قبیل تطبیق المفهوم علی المصداق، أو تطبیق المفاهیم العامه علی أبرز مصادیقها الخاصه»((۲)), ففی کثیر من الموارد أشار الطباطبائی إلی المعنی التضمنی بما أطلق علیه من مصطلح, تنبیهاً لعدم امتناع انطباق المعنی علی غیر ما ذکر المفسرون, لئلا تکون الآیه جامده فی شخص، بل تسری فی کل من یصدق علیه المعنی الوارد فی الآیه, فإن القرآن الکریم کتاب دائم لکل الأزمان وتسری أحکامه علی کل الناس، فیجری فی الغائب کما یجری فی الحاضر وینطبق علی الماضی والمستقبل کما ینطبق علی الحال.

فالآیات التی تنطبق علی أحد بشروط خاصه فی عصر النبوه, لا مانع من انطباقها علی غیره لو توفرت تلک الشروط فی العصور التالیه أیضاً((۳)).

فمن نماذج المعنی التضمنی لمفرده فی آیه ما یظهر لدی التأمل فی لفظ "صدقه" فی قوله تعالی:

<خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً>((۴)).

وغیرها, حیث أن مفرده صدقه "ص د ق" علی هذا الترتیب موضوع فی اللغه للصحه والکمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق اللقاء، وصدقوهم القتال، وفلان صادق الموده، وهذا خل صادق الحموضه، وشیء صادق الحلاوه، وصدق فلان

۱- -ینظر: المیزان فی تفسیر القرآن: ۱/۴۱.

۲- - مظاهر جاسم عبد الکاظم-البحث الروائی فی تفسیر المیزان: ۱۹۷.

۳- -ینظر: محمد حسین الطباطبائی- القرآن فی الإسلام: ۵۱.

۴- -سوره التوبه: ۱۰۳.

فی خبره إذا أخبر به علی الوجه الذی هو علیه صحیحاً کاملاً، والصدیق یسمی صدیقاً لصدقه فی الموده، والصداق سمی صداقاً لأن عقد النکاح به یتم ویکمل، وسمی الله تعالی الزکاه صدقه لأن المال بها یصح ویکمل، فهی سبب إما لکمال المال وبقائه، وإما لأنه یستدل بها علی صدق العبد فی إیمانه وکماله فیه((١)).

فمن ذلک یعرف أن الصدقه تتضمن الدلاله علی صدقه الفریضه من زکاه الأموال((٢)) أو زکاه الفطر((٣)), أو زکاه التطوع((۴)) بما تشمل من صنوف.

وکذا تدلّ علی خصوص صدقه من تابوا((۵)) زمن النبی صلی الله علیه وآله وسلم , کما تنطبق علی کل أحد منهم علی حده, وتصدق علی من یأتی بعد زمن النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم, ویقوم مقامه بالأخذ من قام مقامه بالنص, ولعلّ کثیراً من المفسرین نظر إلی فرد أو مصداق, أو أفراد أو مصادیق من دون غیرها, فلابد للمفسر أن لا یجزم بما طبّقه من تلک المعانی التضمنیه ومنع غیرها, إلا إذا دل دلیل شرعی یستند إلیه فی المنع.

وهذا مما تؤسس فی ضوئه جمله من القواعد لمختلف المناهج التفسیریه, فینبغی أخذها بنظر الاعتبار, لئلا یجمد علی معنی معین لیس غیر.

وذلک مما یستدعی مزیداً من تتبع معنی المفرده لدی أهل اللغه وکلام العرب, مع التأمل لاستیضاح نکات استعمال ذلک اللفظ وما ینطوی علیه من أفراد ومصادیق.

١- -ینظر: الخلیل- العین: ۵ / ۵۶ وابن فارس - معجم مقاییس اللغه: ٣ / ٣٣٩ والرازی- تفسیر الرازی: ٧ / ٧۶، وابن منظور - لسان العرب: ١٠ /١٩۶.

٢- - ینظر:عبد الرحمن بن ناصر السعدی-تیسیر الکریم الرحمن فی کلام المنان: ٣٠۵.

٣- - القرطبی-تفسیر القرطبی: ١/٣۴٣.

۴- - الراوندی- فقه القرآن:١ / ٢٣١.

۵- - الطبری -جامع البیان:١١/٢٣و الطوسی- التبیان:۵ /٢٩٢والطبرسی-مجمع البیان:۵/١١۶.

المعنى الالتزامى

يقصد بالمعنى الالتزامى دلاله اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له, ولكنه لازم لـذلك المعنى بحيث يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلاله لفظ " الدواه " على القلم, لأن فى طلب الدواه كفايه فى الدلاله على طلب القلم. وتسمى هذه الدلاله " الالتزاميه " لدلالتها على ما هو خارج عن المعنى بعد الدلاله على المعنى نفسه.

ويشترط فى صحه الـدلاله الالـتزاميه, أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفى التلازم الخارجى من دون رسوخه فى الذهن، وإلا لما حصل انتقال الذهن. ويشترط أيضاً أن يكون التلازم واضحاً بيناً، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه من دون حاجه إلى توسط شىء آخر((۱)). وبعباره أخرى: يمكن القول إن الـدلاله الالـتزاميه للفظ تتم بعد أن تتوافر شروطها من التلازم الـذهنى بين معنى اللفظ والمعنى الخارج واتضاح ذلك التلازم من دون حاجه إلى توسط شىء آخر, فان هذه الدلاله تكون حقيقه عرفيه فى اللفظ بسب الاستحكام الذهنى لصوره الملزوم الذى يحصل فى الذهن كلما حصل المسمى باللازم.

ومما اتضحت دلالته بالملازمه لفظ "الحُلم" فى قوله تعالى:

<إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ>((۲)).

ففى اللغه يكون معنى «الحلم بالضم والاحتلام: الجماع فى النوم»((۳)), والمراد

۱- - ينظر: الرازى - المحصول:۱ /۲۱۹-۲۲۱ ومحمد رضا المظفر- المنطق:۴۴.

۲- -سوره النور:۵۹.

۳- - الفيروز آبادى- القاموس المحيط:۴ / ۹۹ والزبيدى- تاج العروس:۱۶/ ۱۶۷.

بالاحتلام بلوغ مرحله الحلم, فيجرى على الحالم حكم الرجال، احتلم أو لم يحتلم, فاحتلم, أى بلغ وأدرك((١)). فتكون دلاله لفظ "الحلم" هى بلوغ مرتبه التكليف, فانتقلت الدلاله من معنى بلوغ رؤيه الجماع فى المنام إلى بلوغ التكليف الشرعى, وذلك للتلازم الذهنى الحاصل بين الاحتلام وبين التكليف, باعتبار أن الحلم علامه من علامات البلوغ المثبته للتكليف لما نقل عن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث الرفع: «رفع القلم عن ثلاثه:... وعن الصبى حتى يحتلم...»((٢)), فبين الحلم والجماع مناسبه أشار إليها المفسرون, بأن «الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذى يكون فى الجماع»((٣)), فهذا الجامع الخارجى وهو نزول الماده لازمته دلاله ذهنيه على بلوغ مرتبه التكليف بالمعنى الذى أثبتته السنه الشريفه, فهى دلاله التزاميه بعد أن توافر فيها شروط صحه التلازم, المتمثله بالتلازم الذهنى الراسخ بين معنى لفظ "الحلم" والمعنى الخارج عنه "البلوغ" وانتقال الذهن من الحلم - المخصوص - فى النوم إلى البلوغ بسبب الاستحكام الذهنى لحضور صوره الملزوم الذى يحصل فى الذهن كلما حصل المسمى بلازمه. أى أن السامع كلما سمع بلفظ الحلم حضر فى ذهنه معنى البلوغ.

وهذه الجزئيات التى جاء البحث على ذكرها فى المعانى الثلاثه المتقدمه إنما هى على سبيل المثال لا الحصر مبيناً أهميه تلك المفردات، أو استعمالاتها فى كلام العرب, ودلاله تلك الألفاظ على مراد معين, بانطباقها على المعنى بالدلاله الانطباقيه أو

١- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب:١٢/ ١٤٦ والزبيدى- تاج العروس:١٦/ ١٦٧.

٢- - أحمد بن حنبل - مسند أحمد: ٦ / ١٠١ والقاضى النعمان - دعائم الإسلام: ١ /١٩٤.

٣- - الرازى- تفسير الرازى:٩ /١٨٨وينظر:الشافعى- أحكام القران:١/٨٦ والطبرى- جامع البيان: ١٨/١٤٨، والسمرقندى تفسير السمرقندى:٢/٥٢٣ الثعلبى-تفسير الثعلبى:٣/٢٥٥والطوسى-التبيان: ٧/٤٦١، والسمعانى - تفسير السمعانى:٣/٥٤٨ والراغب الاصفهانى-غريب القران: ١٢٩ والبغوى-تفسير البغوى:١/٣٩٤ والراوندى- فقه القرآن:٢/١٣١ والقرطبى-تفسير القرطبى: ٥/٣٤ ومحمد حسين الطباطبائى- الميزان فى تفسير القرآن:١٥/١٦٤.

بالتضـمن أو الملازمه. فإن «جميع آيات القرآن أو الكثير منها داله بالمطابقه أو التضـمن أو الالتزام»((۱)), على المعانى, فمراعاه مـا دلت عليه ألفـاظه مطابقه، أو ما دخل فى ضـمنها، أو كان من لوازم تلك المعانى، وما تستدعيه من المعانى التى لم يعرج فى اللفـظ على ذكرهـا, قـد يعرف بها أن اللفظ ينحصـر فى دلاله واحـده, أو يراد منه ما دخل فى ضـمنها أو لازم لفظها, أو من باب انطباق الكلى على مصاديقه, أو الكل على جزئه. كما تعرض البحث لذلک فى بدايه المطلب.

ثانياً: أسس توظيف المباحث النحويه

اشاره

نشأ علـم النحـو وترعرع فى كنـف القرآن الكريـم، ودعت الحـاجه إلى تأسيسه بعـد شـيوع اللّحن على ألسـنه بعض قرّاء القرآن الكريم, فضـلًا عن الأجناس التى دخلت الإسـلام, فكان لابدّ من توظيف أسـس وقوانين تضبط اللسان، وتصون قراءه القرآن، إذ أنّ «النحو علم بقوانين يعرف بهـا أحوال الـتراكيب العربيه من الإـعراب والبنـاء وغيرهمـا»((۲)). فيكـون المقصود الأـهم من علم النحو: معرفه الإعراب الحاصل فى الكلام بسبب التركيب والبناء، لتأديه أصل المعنى بمقاييس مستنبطه من استقراء كلام العرب وقوانين مبنيه عليهـا ليحترز بهـا عن الخطأ((۳)). وعلى هـذا يكون علم النحو من أهم الأسـس الضـابطه التى يوظفهـا المفسـر فى العمليه التفسـيريه, والتى يحتاج إليها بوصفها أدوات للكشف عن مراد الله تعالى من النّص القرآنى وفهمه، والوسيله المبينه لدلاله ذلک النص.

وقد جُعل الأخذ بمطلق اللغه والاحتراز عن صرف الآيات إلا بدليل, والأخذ

۱- – الرازى – تفسير الرازى:۱۲/ ۲۱۵وينظر: السيوطى – الإتقان: ۲/۴۲۱.

۲- – الشريف الجرجانى– التعريفات: ۱ / ۷۹.

۳- –ينظر: السكاكى– مفتاح العلوم: ۱ / ۳۳ والرضى الاسترآبادى –شرح كافيه ابن الحاجب: ۱ / ۳۱.

بما يقتضيه الكلام، ويدل عليه قانون الشرع([(۱)]), من الأسس التفسيريه التى تبتنى عليها قواعد التفسير.

ومن الثابت أن علم النّحو من أهم علوم اللغه، التى يحتاج إليها المفسر فى اجتهاده، ويظهر ذلك جلياً فى أحد تقسيمى ابن خلدون(ت۸۰۸ه) للتفسير الذى صنف فيه التفسير إلى النقلى، والتفسير الذى يرجع به إلى اللسان، وهو «الصنف الآخر من التفسير: وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفه اللغه والإعراب والبلاغه فى تأديه المعنى بحسب المقاصد والأساليب»([(۲)]).

ولما كان القرآن الكريم قد نزل على ألسنه العرب العرباء وارتبط فهمه بفهم ما ينحوه العربى بكلامه فكان لابد لمن تصدى لتفسيره أن يكون عارفاً بعلل النحو والحجه فى وجه إعرابه ليقف على مراده، فالنحو من مفاتيح فهم اللغه وظاهرها, والوقوف على سرها ومكنونها. ولذلك الارتباط نرى المفسرين يستشهدون كثيراً بأقوال أعلام النحاه كما أن كثيراً من المفسرين اهتموا ببيان الحجه فى القراءات كأبى على الفارسى(ت۳۷۷ه), وآخرون عنوا بأواخر الكلم فى الشكل الإعرابى فى علاماته المختلفه فى حالات الرفع والنصب, والجر والجزم. بل إن بعض النحاه قد فسر القرآن من وجهٍ نحويه كالفراء (ت۲۰۷ه) فى معانى القرآن والزجاج(ت۳۱۰ه) فى معانى القرآن أيضاً, وأبى جعفر النحاس (۳۳۸ه) فى إعراب القرآن وغيرهم من النحويين, فأفرغوا وسعهم فى ذلك الباب بلحاظ ما يتعلق بالإعراب، وذلك وإن كان منقوصاً من نواحٍ أُخَر إلا أنه على قدرٍ من الأهميه من حيث استظهار المعنى من تراكيب النحو. فالحاجه إلى اللغه فى التفسير ضروره عندما لا نجد ما يفسر لنا القرآن([(۳)]). إذ أن «التفسير

۱- -ينظر: الزرقانى - مناهل العرفان:۲/۳۷.

۲- -ينظر: مقدمه ابن خلدون:۱/۴۴۰.

۳- -ينظر: محمد حسين على الصغير- المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم: ۷۷-۷۹.

علم يبحث فيه عن كيفيه النّطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها وأحكامها الإفراديه والتركيبيه ومعانيها التى تحمل عليها حاله التركيب»((١)), ويدخل فى أحكام الألفاظ العلم بحالات أواخر الكلم وهو علم النحو((٢)).

وتكون أهميه الإعراب لبيان معنى اللفظ, إذ أن المعانى تختلف باختلاف أواخر الكلم, إذ أنه «بمعرفه حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني, وينجلى الإشكال, فتظهر الفوائد, ويفهم الخطاب, وتصح معرفه حقيقه المراد»((٣)).

والإعراب فى اللغه: الإبانه والإفصاح، وأعرب الرجل عن نفسه، إذا بيّن وأوضح((٤)), و«إعراب الكلام أيضاً من هذا القياس، لأن بالإعراب يفرّق بين المعانى فى الفاعل والمفعول والنفى والتعجب والاستفهام، وسائر أبواب هذا النّحو من العلم»((٥))، ولا تخفى الرابطه الوثيقه بين معانى الألفاظ والإعراب، لذا قالوا: الإعراب فرع المعنى، ولا فائده فى قيام أحد بإعراب نصّ يجهل معناه، فإعراب النّص تجليه لمعانيه، وكشف لأحكامه. ومن الأسس اللغويه الضابطه, مراعاه الإعراب لتأديه المعنى لمن أراد إعراب القرآن ليتسنى له «أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً أو مركباً. قيل الإعراب، فإنه فرع المعنى، ولهذا لا يجوز إعراب فواتح السور، إذا قلنا بأنها من المتشابه الذى استأثر الله بعلمه»((٦)).

١- – أبوحيان الأندلسى–تفسير البحر المحيط:١/١٢١.

٢- –ينظر: المصدر نفسه.

٣- – مكى بن أبى طالب القيسى– مشكل إعراب القرآن:١/٦٣.

٤- –ينظر: ابن فارس– معجم مقاييس اللغه: ٤ /٢٩٩و ابن الأثير – النهايه فى غريب الحديث: ٣ /٢٠٠. وابن منظور – لسان العرب:١/٥٨٨ والزبيدى – تاج العروس:٢ / ٢١٧.

٥- – ابن فارس– معجم مقاييس اللغه: ٤ /٣٠٠.

٦- – الزركشي– البرهان:١/٣٠٢ وينظر:السيوطي– الإتقان:١/٥٢٨.

ويبتنى على هذا الأساس النحوى الإعرابى قواعد تفسيريه، عمل المفسرون على توظيفها لتأديه أصل المعنى, منها:

١ - المعرفه بكلام العرب ووجوه مخاطباتهم.

٢ - الاطلاع على معانى الألفاظ التى قد تختلف باختلاف أواخر الكلم.

٣ - العمل بالغالب المطّرد من قواعد الإعراب من دون الشاذ النادر.

۴ - صيانه بيان معانى القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.

۵ - الاستحكام من وجوه الاعراب التى نحتها المدارس النحويه.

۶ - استنباط المقاييس الضابطه للإعراب, من خلال استقراء لغه العرب, لتجنب الوقوع فى الخطأ.

وسيعرض البحث جمله من الحالات الإعرابيه للألفاظ التى استدعت من المفسرين بذل الوسع فيها لمعرفه مدى تأثيرها فى تغيّر المعنى, والإشاره إلى الأسس التى يمكن أن تبتنى عليها هذه الحالات, فمنها:

المرفوعات

«المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعليه»((١)), أو هو ما اشتمل على علم العمده، لأن الرفع فى المبتدأ والخبر وغيرهما من العمد - أى ما لا يستغنى عنه فى الكلام - ليس بمحمول على رفع الفاعل فقط، بل الرفع يثبت لكل عمده فى الكلام((٢)). وعلى أى الدعوتين فالمرفوع يكون عمده فى الكلام, ويترتب على ذلك فهم المراد فى الخطاب من حيث استناد الفعل إلى الفاعل أو ما ينوب عنه, أو حمل الخبر أو ما يسد

١- -الشريف الجرجانى-التعريفات: ١/۶٨.

٢- -ينظر: الرضى الاسترآبادى-شرح كافيه ابن الحاجب:١ / ١٨۴.

مسـدّه على المبتـدأ, إذ كون الاـسم مرفوعـاً يجعله محطاً أو موضوعـاً يسـتند إليه الحـدث أو الوصف أو غيره, فلو تغيّرت حالته الإـعرابيه إلى غير الرفع لمـا احتمـل الرجوع إليه وتغير حينئـذ مفـاد الكلام, فلابـد للمفسـر من إنعام النظر فى ثبوت الرفع للاسـم ليرتب عليه تفسيره, كما فى المبتدأ والخبر من المرفوعات.

فالمبتدأ هو الاسم الصـريح أو المؤول به, المجرد من العوامل اللفظيه غير الزائده وشـبهها مخبراً عنه, أو وصـفاً رافعاً لمسـتغنى به. والخبر هو الجزء المنتظم منه مع المبتـدأ جمله مفيده((١)). ومع ما ذكر البحث من أن المرفوع عمـده فى الكلام لا يسـتغنى عنه, فـإنه يجوز حـذف المبتـدأ أو حـذف الخبر إذا وجـدت قرينه, حيث أن المقصود من الكلام هو المعنى وليس الوجود الكتبى أو اللفظى, فبعـد قيام القرينه على المحذوف يكون ذلك المحذوف بقوه المذكور فى الكلام لوصول المعنى إلى المخاطب حينئذ, قـال ابن الحاجب (ت٦۴٦ه): «وقـد يحـذف المبتـدأ لقيام قرينه، جوازا»((٢)), كمـا قـد يحـذف المبتـدأ والخبر معاً – لقيام قرينه عليهما – فيحذف كل من المبتدأ والخبر إذا دلّ عليه دليل: جوازاً، أو وجوباً...((٣)).

ومن شواهد الرفع بالابتداء وما يبتنى عليه من تغير المعنى, رفع لفظ "لباس" فى قوله تعالى:

<يَا بَنِي آَدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآَتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آَيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ>((۴)).

١– – ينظر: ابن عقيل –شرح الألفيه: ١/٢٠١.

٢– – الكافيه (بشرح رضى الدين الاسترآبادى):١/٢٧٢.

٣– –ينظر:ابن عقيل – شرح الألفيه:١/٢۴٦.

۴– – سوره الأعراف: ٢٦.

فقيل إنه مرفوع بالابتداء كما عن بعض نحويي البصره، وخبره في قوله: ذلك خير. وقال بعض نحويي الكوفه: ولباس يرفع بقوله: ولباس التقوى خير، ويجعل ذلك من نعته, أي ولباس التقوى ذلك الـذي قد علمتموه خير لكم يا بني آدم من لباس الثياب التي تواري سوءاتكم((١))، فقد يوجه الرفع بوجوه عديده من الإعراب:

أولهـا: أن يكون "لباس التقوى" مبتـدأ أولاً، و"ذلك" مبتـدأ ثانياً، و"خير" خبر المبتـدأ الثاني، وجمله المبتـدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول((٢)).

ثانيها: أن يكون "ذلك" بدلاً من "لباس التقوى"((٣)).

ثالثها: أن يكون " ذلك " نعتاً للباس التقوى على ما هو مذهب جماعه و"خير" خبر المبتدأ الذي هو "لباس التقوى"((٤)).

وقيل لباس التقوى خبر مبتدأ محذوف: أي وهو لباس التقوى ثم قيل ذلك خير((٥)).

ولكي تتم الجمله الخبريه لابـد من استيفـاء شـروط الابتـداء والخبر, فـإذا كان الخبر جمله فيشترط في الجمله التي تقع خبراً ثلاثه شروط:

١ – أن تكون مشتمله على رابط يربطها بالمبتدأ.

٢ – ألاـ تكون الجمله نـدائيه، فلاـ يجوز أن تقول: محمـد يا أعـدل الناس, على أن يكون محمـد مبتـدأ وتكون جمله "يا أعـدل الناس" خبراً عن محمد.

١– –ينظر: الطبري–جامع البيان: ٨/١٩٧.

٢– – ينظر: محيي الدين عبد الحميد –هامش شرح ابن عقيل: ١/٢٠٤.

٣– – ينظر: المصدر نفسه.

٤– – ينظر: المصدر نفسه.

٥– – ينظر: الزمخشري–الكشاف: ٢ / ٧٥.

٣ - ألا تكون جمله الخبر مصدره بأحد الحروف: لكن، وبل، وحتى.

وقد أجمع النحاه على ضروره استكمال الخبر لهذه الشروط الثلاثه((١)).

وزاد ثعلب (ت٢٩١ه) شرطاً رابعاً، وهو ألا تكون جمله الخبر قسميه((٢)).

وزاد ابن الأنبارى (ت٣٢٨ه) شرطاً خامساً, وهو ألا تكون إنشائيه((٣)).

والصحيح عند الجمهور صحه وقوع القسميه خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد والله إن قصدته ليعطينك، كما أن الصحيح عند الجمهور جواز وقوع الإنشائيه خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد اضربه((٤)).

وذهب ابن السراج(ت٤٠١ه) إلى أنه إن وقع خبر المبتدأ جمله طلبيه فهو على تقدير قول، فالتقدير عنده فى المثال: زيد مقول فيه اضربه، تشبيهاً للخبر بالنعت، وهو غير لازم عند الجمهور((٥)).

وفرقوا بين الخبر والنعت بأن النعت يقصد منه تمييز المنعوت وإيضاحه، فيجب أن يكون معلوماً للمخاطب قبل التكلم، والإنشاء لا يعلم إلا بالتكلم، وأما الخبر فإنه يقصد منه الحكم، فلا يلزم أن يكون معلوماً من قبل، بل الأحسن أن يكون مجهولاً قبل التكلم ليفيد المتكلم المخاطب ما لا يعرفه((٦)).

فالرفع بالابتداء فى الآيه الكريمه يحتمل معنى الكلام الجديد المستأنف فيكون المراد باللباس غير اللباس الأول, إذ قطع اللباس عن الأول واستأنف به، فمنهم من

١- - ينظر: محيى الدين عبد الحميد -هامش شرح ابن عقيل: ١/٢٠٣-٢٠٤.

٢- - ينظر: المصدر نفسه.

٣- - ينظر: المصدر نفسه.

٤- - ينظر: المصدر نفسه.

٥- - ينظر: المصدر نفسه.

٦- - ينظر: المصدر نفسه.

جعله مبتدأ، وذلک صفه، أو بدل، أو عطف بیان((۱)), فکأنه سبحانه انتقل من ذکر لباس الظاهر الـذی یواری سوءات الإنسان فیتقی به أن یظهر منه مـا یسوؤه ظهوره، إلی لبـاس البـاطن الـذی یواری السوءات الباطنیه التی یسوء الإنسان ظهورها وهی رذائل المعاصی من الشرک وغیره((۲)).

وقد لا یکون کذلک کما تبین توجیهه, فیکون المراد من "اللباس" شیئاً واحداً, بمعنی "ولباس التقوی المشار إلیه خیر"((۳)).

وقد کانت لهذه اللفظه فی هذه الآیه الکریمه بما احتملت من حالات الإعراب تفسیرات عدیده((۴)).

وعلی ذلک فلابد للمفسر من الاستحکام من وجوه الإعراب فی حاله الرفع التی نحتها المدارس النحویه والعمل بالغالب المطّرد من قواعـد الإعراب من دون الشـاذ النـادر من أقوالهم, والإحاطه بما اشترط فی صحه توجیه الحاله الإعرابیه, ثم النظر فی الوجه الواحد وما یستتبعه من المعنی.

المنصوبات

«المنصوبات هو ما اشتمل علی علم المفعولیه»((۵)). والمنصوب فی الأصل فضلـه لکن یشتبه بها بعض العمد، کاسم "إن" وخبر "کان" وأخواتها، وخبر "ما" و"لا". وعلم الفضله: الفتحه والکسره والألف والیاء، نحو: رأیت زیداً، ومسلماتٍ، وأباک

۱- – ینظر: الطبرسی – مجمع البیان: ۴ / ۲۳۶.

۲- – ینظر:محمد حسین الطباطبائی- المیزان فی تفسیر القرآن: ۸/۶۹-۷۰.

۳- – ینظر: الزمخشری- الکشاف: ۲ / ۷۴.

۴- – ینظر: الطبری- جـامع البیـان: ۸ /۱۹۷ والسـلمی- تفسیر السلمی: ۱ /۲۲۵ والثعلبی- تفسیر الثعلبی: ۴ / ۲۲۶ والطوسی- التبیان:۴ /۳۷۸- ۳۷۹ والطبرسی- جوامع الجامع: ۱/ ۶۴۹.

۵- –الشریف الجرجانی–التعریفات: ۱/۷۷.

ومسلَمين، ومسلِمين, ويقال النصب علامه الفضلات فى الأصل، فيدخل فيها المفعولات الخمسه والحال والتمييز، والمستثنى، وأما سائر المنصوبات فعمد، شبهت بالفضلات كاسم " إن " واسم "لا" التبرئه، وخبر "ما" الحجازيه، وخبر كان وأخواتها((١)).

وقد قسم النحاه المنصوبات على قسمين:

١ - الأصل فى النصب، يعنون به المفعولات الخمسه، من المفعول المطلق، والمفعول به، والمفعول فيه، والمفعول معه، والمفعول له((٢)).

٢ - المحمول على الأصل فى النصب، وهو غير المفعولات من الحال والتمييز ونحوهما.

ثم الذى جعلوه غير المفعولات يمكن أن يدخل بعضها فى حيز المفعولات فيقال للحال: هو مفعول مع قيد مضمونه، إذ المجىء فى جاءنى زيد راكباً: فعل مع قيد الركوب الذى هو مضمون راكباً، ويقال للمستثنى: هو المفعول بشرط إخراجه، وكأنهم آثروا التخفيف فى التسميه، والمفعول بلا قيد شىء آخر هو المفعول المطلق، ففى جعل المفعول معه، والمفعول له أصلاً فى النصب لكونهما مفعولين، وجعل المستثنى والحال فرعين مع أنهما أيضاً مفعولان، نظرٌ، وإن كان الأصل فى النصب بسبب كون الشىء من ضرورات معنى الفعل، فالحال كذلك من دون المفعول معه والمفعول له، إذ ربّ فعل بلا عله ولا مصاحب, ولا فعل إلا وهو واقع على حاله من المُوقِع والمُوقَع عليه.

ولابد من بيان نوع المفعول لما يترتب على ذلك من تغير المعنى وإن عين المفعول فيه - فقيل: ظرف زمان أو مكان - فحسن ولابد من بيان متعلقه، وإن

١- - ينظر: الرضى الاسترآبادى- شرح كافيه ابن الحاجب:١ / ١٨٣ و٢٩٤ - ٢٩٥.

٢- -ينظر: ابن عقيل-شرح الألفيه: ١/٥٥٧.

كان المفعول به متعـدداً عين كل واحد منها من مفعول أول، أو ثان، أو ثالث([(١)](#)), لتغير التفسير على اختلاف الأنحاء, إذ المراد بوقوع الفعـل على المفعول هو تعلقه بما لا يعقل إلا به – من دون توسط حرف جر – , وقـد يكون هـذا التعلق بنحو من الارتباط غير وقوع الفعـل عليه على وجه الحقيقه بـل هو مـا يتعلق به المفعول الحقيقى, فـإن المفعول به الـذى هو محل الفعل وموقعه فلما كان تعلقه به ووقوعه عليه على أنحاء مختلفه حسـبما يقتضـيه خصوصيات الأفعال بحسب معانيها المختلفه فإن بعضها يقتضى أن يلابسه ملابسه تامه مؤثره فيه كعامه الأفعال وبعضها يستدعى أن يلابسه أدنى ملابسه, اعتبر فى كل نحو من أنحاء تعلقه به كيفيه لائقه بـذلك النحو مغـايره لما اعتبر فى غيره, وقـد يكون لفعل واحـد مفعولان يتعلق بأحـدهما على الكيفيه الأولى وبالآخر على الثانيه أو الثالثه كما فى قولك حـدثنى الحديث وسألنى المال فإن التحديث مع كونه فعلًا واحداً قد تعلق بك على الكيفيه الثانيه وبالحـديث على الأولى وكـذا السؤال فـإنه فعـل واحـد وقـد تعلق بـك على الكيفيه الثـالثه وبالمال على الأولى ولا ريب فى أن اختلاف الكيفيـات وتباينهـا واختصـاص كـل مـن المفعولات بمـا نسب إليه منهـا, وإن كـان لا يتضـح حق الاتضـاح إلا عند التفسير([(٢)](#)), وكذا الأمر فى تعلق العامل بسائر المنصوبات([(٣)](#)).

ولابد من الالتفات إلى أن المفعولات ، إذا وليتها الصـفات، أمكن أن تذكر الصفات بالجمع أو التأنيث، وتترك المفعولات على أحوالها، يقال: هو مغضوب عليه، وهى مغضوب عليها, كما لابد من الانتباه إلى أن المفعولات يزاد عليها اللام([(٤)](#)),

---

١- – ينظر:ابن هشام – مغنى اللبيب: ٢/٦٦٦-٦٦٧.

٢- – ينظر: أبو السعود – تفسير أبى السعود: ١/ ١١ – ١٢.

٣- – ينظر: المصدر نفسه: ٧ / ٢٠٢.

٤- – ينظر: ابن هشام – مغنى اللبيب:١/ ٢٢٠.

كقوله تعالى: <قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ>((١)), أى ردفكم((٢)), وقد تحذف من بعض المفعولات المفتقره إليها كقوله تعالى: <والقمر قدرناه منازل>((٣)), أى قدرنا له((٤)).

وقد يحتمِل لفظ واحد وجوهاً فى انتصابه, فلابد من مراعاه كل وجه والنظر لما يحتمله من التفسير, كما فى انتصاب "يوم" فى قوله تعالى:

<يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ>((٥)).

فذكر المفسرون لانتصابه وجوه عديده, منها:

١ – أنه منصوب بإضمار اذكروا, تقديره اذكروا يوم يجمع الله الرسل. ومثله تذكروا, واذكر, أى اذكر لهم يوم يجمع الله الرسل((٦)).

٢ – أنه منصوب بإضمار احذروا, تقديره احذروا يوم يجمع الله الرسل((٧)).

٣ – أنه منصوب باتقوا. أى اتقوا يوم يجمع الله الرسل((٨)).

٤ – أنه منصوب باسمعوا. على حذف المضاف أى واسمعوا خبر يوم جمعهم((٩)).

١– –سوره النمل:٧٢.

٢– – ينظر:الطبرى–جامع البيان: ٣/٤٢٦و الطوسى–التبيان: ٢/٥٠١.

٣– –سوره يس: ٣٩.

٤– – ينظر: الزركشى–البرهان:٣/٢١٦.

٥– –سوره المائده: ١٠٩.

٦– –ينظر: الطوسى–التبيان:٤ /٥٢.

٧– –ينظر: الطبرسى–مجمع البيان: ٣/٤٤٦.

٨– –ينظر: السمرقندى–تفسير السمرقندى:١/٤٤٨.

٩– –ينظر: الشوكانى – فتح القدير: ٢ / ٩٠.

ویکون الکلام مستأنفاً والعامل المقدر من اذکروا واحذروا أو المذکور من اتقوا واسمعوا, وهو مما حسن اختصاره لعلم السامع, وتکون الإشاره بهذا الیوم إلی یوم القیامه((۱)).

۵ - أنه منصوب ب"لا یهدی"، أی لا یهدیهم فی ذلک الیوم طریق الجنه، أو لا یهدیهم فی ذلک الیوم إلی الحجه((۲)).

۶ - أنه منصوب علی البدل من المنصوب فی قوله تعالی: <وَاتَّقُوا اللَّهَ>((۳)), وهو بدل اشتمال، کأنه قیل واتقوا الله یوم جمعه, أی بدل اشتمال من مفعول اتقوا لما بینهما من الملابسه فإن مدار البدلیه لیس ملابسه الظرفیه والمظروفیه ونحوها فقط بل هو تعلق ما, مصحح لانتقال الذهن من المبدل منه إلی البدل بوجه إجمالی((۴)), وقیل أن فیه بعد لطول الفصل بالجملتین((۵)).

۷ - أنه منصوب علی الظرف والعامل فیه مؤخر تقدیره: "یوم یجمع الله الرسل, کان کیت وکیت"((۶)).

۸ - أنّه منصوب کونه معمولاً ل"قالوا" أی قال الرسل وقت جمعهم... ((۷)).

وقد أغنی المفسرون الکلام فی توجیه النصب هنا حیث أمکن أن تکون مفعولاً من المفعولات أو بدلاً أو حالاً أو ظرفاً, ویستتبع هذه التوجیهات تفسیراتٌ, فلابد من

۱- -ینظر: الآلوسی - تفسیر الآلوسی: ۷ / ۵۴ - ۵۵.

۲- -ینظر: أبو حیان الأندلسی-البحر المحیط: ۴/۵۲.

۳- -سوره المائده: ۱۰۸.

۴- -ینظر: أبو السعود - تفسیر أبی السعود: ۳ / ۹۳.

۵- -ینظر: الآلوسی - تفسیر الآلوسی: ۷ / ۵۴.

۶- -ینظر: الطبرسی- جوامع الجامع: ۱ / ۵۴۳.

۷- -ینظر: أبو حیان الأندلسی-البحر المحیط:۴ / ۵۲.

إنعام النظر فيها لما يحتمله كلام العرب ووجوه مخاطباتهم. وما يلحقه من معانى الألفاظ التى تختلف باختلاف التوجيه, بعد الاستحكام من هذه الوجوه الإعرابيه على وفق المقاييس الضابطه للإعراب, من خلال استقراء لغه العرب, للوقوف على تمام المراد.

ويجرى ذلك فى سائر المنصوبات الأُخَر, إذ لا سبيل إلى استيعابها بهذا البحث التنظيرى فى استكناه الأسس للتفسير, والاستيعاب يقتضى التفسير. والبحث غيره.

المجرورات

المجرورات: هو ما اشتمل على علم المضاف إليه, مروراً بواسطه حرف, لفظاً, أو تقديراً, والإضافه مقتضيه للجر، كما أن الفاعليه مقتضيه للرفع، والمفعوليه للنصب, وعلم المضاف إليه، ثلاثه: الكسر، والفتح، والياء((١)).

والجر تفيده الإضافه وهى فى الكلام على ضربين:

أحدهما ضم اسم إلى اسم هو غيره بمعنى اللام, وليس منه المضاف إليه إضافه لفظيه، إذ ليس "الوجه" فى قولنا: "زيد حسن الوجه"، مضافاً إليه "حسن" بتقدير حرف الجر، بل: هو هو, وليس غيره.

والآخر هو ضم اسم إلى اسم هو بعضه بمعنى من الأول, فالمضاف إليه كل اسم نسب إليه شيء بواسطه حرف جر لفظاً ك"مررت بزيد"، أو تقديراً ك"غلام زيد"، مقدراً مراداً, فليس منه المفعول فيه، والمفعول له، فأن الحرف مقدر فيهما، لكنه غير مراد.

وعلى ذلك اختلفوا فى الجار للمضاف إليه، فقيل: هو مجرور بحرف مقدر, وقيل: هو مجرور بالمضاف, وقد يكتسى المضاف من المضاف إليه جملةً من أحكامه((٢)).

١- - ينظر:الرضى الاسترآبادى-شرح كافيه ابن الحاجب: ٢ / ٢٠١-٢٠٤.

٢- - ينظر:ابن جنى-اللمع فى العربيه ج ١/٨٠ والرضى الاسترآبادى-شرح كافيه ابن الحاجب: ٢ / ٢٠١ – ٢٠٢ وابن عقيل-شرح الألفيه ج٢/٤٣.

وهناك أمور تستدعى عنايه المفسر فى توظيف حروف الجر أو ما يتعلق بالجر عموماً, منها:

١ – تفهم معانى حروف الجر من سياق الكلام, فإن معانيها لا تظهر بنفسها فى نفسها وإنما تظهر بغيرها, فلا يطرأ على معانيها شيء لذاتها، بل معانيها طارئه على معانى ألفاظ أخر((١)).

وذلك أن وجود الحرف وجود رابط بين موجودين، فأن كل كلام مركب من كلمتين أو أكثر إذا القيت كلماته بغير ارتباط بينها، فإن كل واحده منها كلمه مستقله فى نفسها لا ارتباط لها بالأخرى، وإنما الذى يربط بين المفردات ويؤلفها كلاماً واحداً هو الحرف, أو إحدى الهيئات الخاصه, وذلك ما يعنيه النحاه بقولهم: أن الحروف لا تظهر معانيها بنفسها, وإنما فى غيرها, لا أنها لا معنى لها فى ذاتها, فلكل حرف معناه الخاص به, فعلى للاستعلاء مثلاً, والباء للتبعيض, ومن للابتداء, وإلى للغايه, وهكذا((٢)).

وبناء على هذا فالحروف هى روابط المفردات المستقله والمؤلفه للكلام الواحد والموحده للمفردات المختلفه، شأنها شأن النسبه بين المعانى المختلفه والرابطه بين المفاهيم غير المربوطه. فكما أن النسبه رابطه بين المعانى ومؤلفه بينها فكذلك الحرف الدال عليها رابط بين الألفاظ ومؤلف بينها. وإلى هذا أشار سيد الأولياء أمير المؤمنين عليه السلام بقوله المعروف فى تقسيم الكلمات: " الاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركه المسمى، والحرف ما أوجد معنى فى غيره"..((٣)).

وهكذا حروف الجر فوجود معناها فى طرفيها من الكلام, فلابد للمفسر من مراعاه وضع الحروف فى فهم المراد من كلام الله تعالى فى القرآن الكريم.

١- – ينظر: الرضى الاسترآبادى-شرح كافيه ابن الحاجب: ١ / ٦۴.
٢- – ينظر:: الرضى الاسترآبادى – شرح كافيه ابن الحاجب: ۴ / ٣۴١وابن هشام –مغنى اللبيب: ١/٣١٩.
٣- – ينظر: محمد رضا المظفر–أصول الفقه: ١/٦٢–٦٣, وتخريج القول: المرتضى–الفصول المختاره:٩١.

٢ - إن الجار والمجرور مطلقاً قد يسمى ظرفاً، لأن كثيراً من المجرورات ظروف زمانيه أو مكانيه((١)).

٣ - قد يحذف المضاف، إذا أمن اللبس، وقد يحذف مع اللبس أيضاً، كما في الشعر((٢)), وقد يحذف المضاف والمضاف إليه لقيام القرينه عليهما((٣)), كما في قوله تعالى:

<فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آَتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ>((٤)).

أي "إذا سلمتم ما أتيتم نقده، أو أتيتم سوقه" بعد "آَتَيْتُمْ"((٥)), فحذف المضاف والمضاف إليه وهو "نقده" أو "سوقه" لقرينه السياق عليهما.

٤ - يتسامح في المجرورات ما لا يتسامح في غيرها, لأنه يسوغ في المجرورات والظروف ما لا يسوغ في غيرها((٦)).

٥ - قد يرد الجمع بين المجرورات, كما في قوله تعالى:

<ثُمَّ لا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا>((٧)).

فإنه قد توالت المجرورات بالأحرف الثلاثه: اللام في "لكم" وعلى في "علينا", والباء في "به"، وهذا وإن كان الأحسن الفصل بينها في سائر الكلام إلا أن مراعاه

١- - ينظر: الشريف الجرجاني - الحاشيه على الكشاف:٤٧ - ٤٨.

٢- - ينظر: الرضي الاسترآبادي - شرح كافيه ابن الحاجب: ٢ / ٢٥٤.

٣- - ينظر: العكبري-التبيان في إعراب القرآن: ١/٩٨.

٤- - سوره البقره: ٢٣٣.

٥- - ينظر: ابن عطيه الأندلسي- المحرر الوجيز: ١/٣١٣ والطبرسي- مجمع البيان: ٢ / ١١١ وابن الجوزي- زاد المسير: ١ / ٢٤٣ وأبو حيان الأندلسي- البحر المحيط: ٢ /٢٢٩.

٦- - ينظر: محيي الدين عبد الحميد -هامش شرح ابن عقيل: ١/٣٠١.

٧- -سوره الإسراء: ٦٩.

الفاصله اقتضت عدم الفصل((۱)).

۶ - تتعاور حروف الجر فی معانیها فقد یستعمل أحدها مکان الآخر, وهذا أمر مهم حیث لا یمکن أن یجزم باستعمال حرف مکان حرف إلا بدلیل «لأن لکل حرف من حروف المعانی وجهاً هو به أولی من غیره، فلا یصلح تحویل ذلک عنه إلی غیره إلا بحجه یجب التسلیم لها» ((۲)).

فلابد من التأمل طویلاً فی معانی حروف الجر کسائر حروف المعانی قبل الحکم بتبادل حرفین منها, فقد «یتقاربان فی الفائده فیظن الضعیف العلم باللغه أن معناهما واحد ولیس بذلک»((۳)), وإنما تتعاور الحروف بمتعلقات معانیها بما یعبر عنها عند تفسیرها مثل قولنا "من" معناها ابتداء الغایه, "علی" معناها انتهاء الغایه، فالمراد متعلقات معانیها: أی إذا أفادت هذه الحروف معانٍ فی غیرها((۴)).

و لا شک أن ذلک مما یستدعی مزید عنایه فی التفسیر, لما یترتب علیه من آثار مهمه جداً, کما فی تفسیر قوله تعالی:

<یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ>((۵)).

لما له من أثر کبیر فی تغیر المعنی وما یترتب علیه من الأحکام, فربما قدّر النحویون حرف جر لمن قرأ "وأرجلکم" بالجرّ ,عطفاً علی "رُءُوسِکُمْ", فمن قرأها بالجر عطفها علی الرؤوس, ومنهم من قال بالجر بالمجاوره, وهو مردود بأنه لم تتکلم

۱- - ینظر: السیوطی - الإتقان: ۲ / ۲۷۰.

۲- - الطبری - جامع البیان: ۱/ ۱۹۰.

۳- - الآلوسی - تفسیر الآلوسی: ۳ / ۱۷۵.

۴- - ینظر: السکاکی-مفتاح العلوم: ۱/۱۶۸.

۵- - المائده:۶.

العرب ب"خرب" إلا ساكناً فإنهم لا يقفون إلا على الساكن، فلا يستشهد به, وذلك في قولهم "جحر ضبٍ خربٍ".

وهذا مما لابد من التنبيه عليه, حيث أن استنباط المقاييس الضابطه للإعراب, من خلال استقراء لغه العرب, يجنب الوقوع في الكثير من الخطأ. فمن قال بالجر بالمجاوره, فإنه لم يراع كلام العرب وقد خالف المقاييس, كما أشار الطوسي إلى ذلك بما حاصله:

۱ - قال الزجاج (ت۳۱۰ه) إن الإعراب بالمجاوره لا يكون مع حرف العطف، وفي الآيه حرف العطف الذي يوجب أن يكون حكم المعطوف حكم المعطوف عليه، وما ذكروه ليس فيه حرف العطف.

۲ - إن الإعراب بالمجاوره إنما يجوز مع ارتفاع اللبس، ولا يلتبس على أحد أن "خرب" صفه جحر لا ضب، وليس كذلك في الآيه، لأن الأرجل يمكن أن تكون ممسوحه ومغسوله.

۳ - ومن قال القراءه بالجر يقتضي المسح على الخفين. فقوله باطل، لأن الخف لا يسمى رجلًا في لغه ولا شرع، والله أمر بإيقاع الفرض على ما يسمى رجلًا على الحقيقه((۱)).

ويلحظ في الآيه أنه وقع الكلام في تناوب حروف الجر فيما بينها, وهو مجيء "إلى" بمعنى "مع" في قوله تعالى:

<وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ>((۲)).

كما في قوله تعالى:

۱- -ينظر: التبيان: ۳/۴۵۳.

۲- -المائده:۶.

<مَنْ أَنْصَارِى إِلَى اللَّهِ>((١)), يريد مع الله((٢)), فيدخل المرفق ضروره((٣)).

فى حين أنكر بعضهم ذلك وقيل أن "إلى" على حقيقتها، وهو انتهاء الغايه، فقيل: بدخول المرفق أيضاً، لأنه لما لم تتميز الغايه عن ذى الغايه بمحسوس وجب دخولها((٤)).

ولدى النظر المجرد لحرف الجر هنا, وهو "إلى", يظهر أنها للغايه، وليس بالضروره أن تقتضى دخول ما بعدها فيما قبلها، ولا خروجه، لوروده مع الدخول ومع الخروج.

أما الدخول، فكقوله تعالى: <سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى>((٥)).

وأما الخروج، فك<أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ>((٦))، و<فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ>((٧))، وحينئذ لا دلاله على دخول المرفق، وكذا لا دلاله على الابتداء بالمرفق، ولا الأصابع، لأن الغايه قد تكون للغسل، وقد تكون للمغسول، وهو المراد هنا((٨)).

فلابد للمفسر أن يبحث فى مثل هذه الحاله عن بيان معنى الحرف من خارج الكلام كالسنه الشريفه المختصه بالمسأله ذاتها, أو ما يماثلها, فقضيه الابتداء والدخول

١- -آل عمران: ٥٢.

٢- - الطبرى - جامع البيان:١ / ١٨٩.

٣- -ينظر: المقداد السُيورى: كنز العرفان: ١/٥٥.

٤- -ينظر: السيوطى - الإتقان: ١/٤٤٤.

٥- -سوره الإسراء: ١.

٦- -سوره البقره: ١٨٧.

٧- - سوره البقره: ٢٨٠.

٨- -ينظر: المقداد السُيورى: كنز العرفان: ١/٥٥.

فى الآيه مستفاد من بيان النبى صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه توضأ، وابتدأ بأعلى الوجه وبالمرفقين، وأدخلهما((١)), فبما (أنه عليه الصلاه والسلام غسل يديه حتى جاوز المرفق، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم مبين، فلما أدخل المرفقين دل على وجوب غسلهما)((٢)).

وهذا ما أشار إليه البحث بعدم صحه الجزم فى إثبات معنى معين إلا بدليل.

وكذا الكلام فى الباء من قوله تعالى: "وامسحوا برؤوسكم".

فقيل: الباء للتبعيض، لوضوح الفارق بين "مسحت بالمنديل" وبين "مسحت المنديل"((٣)).

وقيل: زائده، لأن المسح متعدّ بنفسه، ولذلك أنكر أهل العربيه إفاده التبعيض((٤)), ويرى البحث أن لا ـ زوائد فى الحروف المستعمله فى القرآن الكريم, إذ لكلٍ دلالته فى معنى الكلام وجزيل بلاغته.

وقيل أنها تدل على تضمين الفعل معنى الإلصاق، فكأنه قال: "الصقوا المسح برؤوسكم"((٥))، وذلك لا يقتضى الاستيعاب ولا عدمه، بخلاف "امسحوا رؤوسكم"، فإنه كقوله "فاغسلوا وجوهكم".

فاتباع أحد هذه الأقوال لابد من إخضاعه للضوابط التى ذكرها البحث بعنوان أمور تستدعى عنايه المفسر فى توظيف حروف الجر أو ما يتعلق بالجر عموماً. وكذا

١- -ينظر: المصدر نفسه: ١/٥٤-٥٥.

٢- -ينظر: الحطاب الرعينى - مواهب الجليل: ١/٢٧٦و ومستنده ما روى فى بيان وضوء الرسول الأكرم(ص).ينظر:مسلم - صحيح مسلم: ١ / ١٤٩و البيهقى - السنن الكبرى:١ / ٧٧.

٣- -ينظر: الرازى-المحصول: ١/٣٨٠.

٤- -ينظر: العينى-عمده القارى: ٣/٧١.

٥- -ينظر: السيوطى - الإتقان: ١ / ٤٦٢.

الأمر فى مجىء بعض حروف الجر زائده, وبعضها للتبعيض, ومنها ما تأتى لابتداء الغايه, أو للتبيين, لبيان الجنس, والتثبت قبل الجزم فى بيان المتعلق كتعلق الفعل بالجار والمجرور, وتعلق الجار والمجرور بمحذوف أو بفعل مضمر, وجواز تقدير حرف الجر وحذفه, وأحقيه تقديم حروف الجر على بعضها وغير ذلك من معانى حروف الجر وما يتعلق بها, أو الإضافه من حذف المضاف أو المضاف إليه أو كليهما بحسب ما يتطلبه البيان التفسيرى فى الآيه التى يتصدى المفسر لبيان مراد الله تعالى فيها.

المجزومات

الجزم لغه بمعنى القطع((١)), وفى الاصطلاح النحوى: قطع الحركه بالسكون, أو بحذف حرف العله, والحرف الجازم كالشىء القاطع للحركه أو الحرف، وهو اللام الداله على الأمر, ولو فى بعض الموارد, ولم, ولما, وهما للنفى وهو مختص بالفعل المضارع المعرب, إذ اختصت الجوازم بالأفعال، لأنه لا جزم فى الأسماء، والجزم على ضربين: ما يجزم فعلًا واحداً. والثانى: ما يجزم فعلين، وهو: إن, من, وما, ومهما, وأى, ومتى, وأيان, وأينما, وإذ ما, وحيثما, وأنى. وهذه الأدوات - التى تجزم فعلين - كلها أسماء، إلا " إن، وإذاما", فإنهما حرفان، وكذلك الأدوات التى تجزم فعلًا واحداً كلها حروف((٢)), وكذا ما يتضمن معنى الشرط أو الطلب, ويجزم حينئذ ب "إن" مقدره بعد الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض, إذا قصد السببيه، مثل: أسلم تدخل الجنه، وامتنع: "لا تكفر تدخل النار" لأن التقدير: إن لا تكفر, فأن كل ما يجاب بالفاء فينتصب المضارع بعد الفاء، يصح أن يجاب بمضارع مجزوم، إلا النفى، لأن غير النفى منها طلب، والنفى خبر محض, وذلك لأن كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم به

١- -ينظر: ابن منظور- لسان العرب:١٢/٩٧.

٢- -ينظر: ابن عقيل- شرح الألفيه:٢/٣٦٤-٣٦٦.

عليه وحامله على الكلام الخبرى: إفاده المخاطب بمضـمونه، ضـرب زيد، أو: ما ضرب زيد، إذا قصد إفهام المخاطب ضرب زيد أو عـدمه, أمـا الحامـل على الكلام الطلبى، فكون المطلوب مقصوداً للمتكلم إما لـذاته، أو بغيره، ومعنى كونه مقصوداً لغيره: أنه يتوقف غيره على حصوله، وهـذا هو معنى الشـرط، أعنى توقف غيره عليه، فإذا ذكر الطلب ولم يـذكر بعـده ما يصـح توقفه على المطلـوب، جـوز المخـاطب كون ذلـك المطلوب مقصودا لنفسه، ولغيره، وإن ذكر بعـده ذلـك، غلب على ظن المخـاطب كون المطلوب مقصوداً لـذلك المـذكور بعده، لا لنفسه، فيكون إذن معنى الشـرط فى الطلب مع ذكر ذلك الشـىء ظاهراً، وأما الخبر فـإنه إذا ورد، حمله المخـاطب على أنه إنمـا تكلم به المتكلم لإفـاده المخـاطب مضـمونه، لا ـ على أن مضـمونه مقصود لنفسه أو لغيره، إذ قـد يخبر بشـىء مع أن ذلـك الشـىء غير مقصود للمخبر، كمـا فى: ضـرب زيـداً، مع كراهته لضـربه، فلو جاء أيضا بعد الخبر، بما يصلح أن يكون جزاء لمضمونه، لم يتبادر فهم المخاطب إلى أنه جزاؤه، إذ ذلك فى الطلب إنما كان لتبادر فهمه إلى أن الطلب مقصود إما لذاته أو لغيره، ومع ذكر الغير فالأولى أن يكون له، فلما تقرر أن فى الطلب مع ذكر ما يصلح جزاء له معنى الشـرط، جـاز أن يحـذف فـاء السـببيه وتجزم بـه الجزاء كمـا يجزم ب"إن", ويجـوز جزم الجـواب بعـد الأـمر المـدلول عليه بالخبر([(١)](#)).

ومسائل الجزم مهمه جـداً لشـده تأثيرها فى تغير المعنى المراد, بيـد أن بعض أبحاثه التى لها الـدخل فى فهم الخطاب ذكرت فى كتب المعـانى من دون كتب النحـو([(٢)](#)), فلابـد للمفسر مـن النظر فى وجـوه الجزم والتثبـت من أدواته([(٣)](#)), فقـد تحتمل أداه واحده أمور

١- -ينظر: ابن عقيل - شـرح الألفيه: ٢ / ٣٥٦ — ٣٧٧ وابن هشـام - مغنى اللبيب: ١ /٢٢٥ — ٢٢٧ والرضى الاسترآبادى - شرح كافيه ابن الحاجب: ١ / ٧٠ وج ٤ / ١١٦ - ١٢٣.

٢- -ينظر: التفتازانى-مختصر المعانى: ٨٩ - ٩١.

٣- -ينظر: الزركشى- البرهان: ٢ / ٣٥٩ — ٣٦٦ وج ٤ / ٢١٥ -٢١٦ والسيوطى- الإتقان: ١/ ٤٤٩.

عدیده كما فى "إن" المكسوره الخفیفه وهى أحدى أدوات الجزم, وهى ترد لمعانٍ منها:

الشرطیه: بمعنى توقف الجزاء على الشرط, نحو:

<إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا<(۱)).

وقد تدخل على المتیقن وجوده إذا أبهم زمانه، كقوله:

<أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ<(۲)).

وقد تدخل على المستحیل، نحو:

<قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِینَ<(۳)).

ومن أحكامهـا أنها للاسـتقبال، وأنها تخلص الفعل له وأن كان ماضـیاً، كقولك: إن أكرمتنى أكرمتك، ومعناه إن تكرمنى. وأما قوله:

<إِنْ كَانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ<(۴)).

فقیل: إن ثبت كان قمیصه قد من قبل یكون سبباً للإخبار بذلك.

وهى - أى "إن" عكس "لو" فإنها للماضى، وإن دخلت على المضارع.

وإن دخلت "إن" على "لم", یكن الجزم ب"لم" لا بها، كقوله تعالى:

<وَإِنْ لَمْ یَنْتَهُوا<(۵)).

وإن دخلت على "لا" كان الجزم بها لا ب"لا"، كقوله تعالى:

۱- سوره الأنفال: ۲۹.

۲- سوره الأنبیاء: ۳۴.

۳- سوره الزخرف: ۸۱.

۴- سوره یوسف: ۲۶.

۵- سوره المائده: ۷۳.

<وَإِلا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي>((١)).

وذلك أن "لم" عامل يلزم معموله، ولا يفرق بينهما بشيء، و"إن" يجوز أن يفرق بينها وبين معمولها معمول معمولها، نحو: إن زيداً يضرب أضربه. وتدخل أيضاً على الماضي فلا تعمل في لفظه، ولا تفارق العمل، وأما "لا" فليست عامله في الفعل، فأضيف العمل إلى "إن"((٢)).

والكلام حول حروف الجزم: لم ولما وألم وألما ومتى وأين وغيرها, لا يقل عما في "إن" من حيث الأحكام والمعاني((٣)), كالنظر إلى العلاقه بين إن وإذا ولو, لأن فيها أبحاثاً كثيره تتعلق بالمعنى, ف(إن وإذا) للشرط في الاستقبال لكن أصل (إن) عدم الجزم بوقوع الشرط فلا يقع في كلام الله تعالى على الأصل إلا حكايه أو على ضرب من التأويل, وأصل (إذا) الجزم بوقوعه ف(إن وإذا) يشتركان في الاستقبال بخلاف لو, ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به وأما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بين إذا وإن, ولأن أصل "إن" عدم الجزم بالوقوع كان الحكم نادراً لكونه غير مقطوع به في الغالب موقعاً ل(إن), ولأن أصل (إذا) الجزم بالوقوع غلب لفظ الماضي لدلالته على الوقوع قطعاً نظراً إلى نفس اللفظ وإن نقل إلى معنى الاستقبال مع (إذا), مثل: "فإذا جاءتهم" أي قوم موسى "الحسنه" كالخصب والرخاء "قالوا لنا هذه" أي هذه مختصه بنا ونحن مستحقوها "وإن تصبهم سيئه" أي جدب وبلاء "يطيروا" أي يتشأموا "بموسى ومن معه" من المؤمنين, وذلك في قوله تعالى:

<فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ>((٤)).

١- -سوره هود: ٤٧.
٢- -ينظر: الزركشي - البرهان: ٢ / ٣٥٩ — ٣٦٦ وج٤ / ٢١٥ — ٢١٦ والسيوطي- الإتقان: ١/ ٤٤٩.
٣- -ينظر: الفيروز آبادي - القاموس المحيط: ٤ / ١٧٧.
٤- -سوره الأعراف: ١٣١.

فجیء فی جانب الحسنه بلفظ الماضی مع "إذا" لأن المراد بالحسنه الحسنه المطلقه التی حصولها مقطوع به, ولهذا عرّفت الحسنه تعریف الجنس - أی الحقیقه - لأن وقوع الجنس کالواجب لکثرته واتساعه لتحققه فی کل نوع بخلاف النوع, وجیء فی جانب السیئه بلفظ المضارع مع "إن" لأن السیئه نادره بالنسبه إلی الحسنه المطلقه ولهذا نکّرت السیئه لیدل علی التقلیل, وقد تستعمل «إن» فی مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا، کما إذا سئل العبد عن سیده هل هو فی الدار وهو یعلم أنه فیها، فیقول: إن کان فیها أخبرک, یتجاهل خوفاً من السید, أو لعدم جزم المخاطب بوقوع الشرط فیجری الکلام علی سنن اعتقاده کقولک لمن یکذبک "إن صدقت فماذا تفعل", مع علمک بأنک صادق. أو تنزیل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزله الجاهل لمخالفته کما یفرض المحال لغرض من الأغراض کما فی قوله تعالی:

<أَفَنَضْرِبُ عَنْکُمُ الذِّکْرَ صَفْحًا أَنْ کُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِینَ>(۱)).

أی أنهملکم فنضرب عنکم القرآن, وما فیه من الأمر والنهی والوعد والوعید <صَفْحًاأَنْ کُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِینَقُلْ إِنْ کَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِینَ>(۲)), وغیر

۱- سوره الزخرف: ۵.

۲- سوره الزخرف: ۸۱.

ذلک مما تحتمله الجوازم من المحل الإعرابی وما یترتب علیه من تغیر المعنی((۱)).

وهناک موارد کثیره من المجزومات, مثل: تقدیر لام الأمر, ولا الناهیه, وتقدیر الشرط, تقدیر جواب الشرط, وأن شرط الجزاء جمله یوصف بها کما یوصل, وجواز ذکر جواب الشرط إذا صح تقدیر الشرط, لا تنفک عن الدخاله فی تغیر المعنی, وکذا الحال فی المبنیات, کالأسماء الموصوله وأسماء الإشاره والضمائر.

فیلزم المفسر الإلمام بما وجهه النحویون, لدی التفسیر فی توظیفها للوقوف علی المراد من خطاب الله تعالی فی کتابه العزیز للاستحکام من وجوه الجزم أو البناء وما یتعلق بها, لدی استنباط المقاییس الضابطه للإعراب, التی توظف لفهم المراد من خلال استقراء آراء النحویین ولغه العرب, لتجنب الوقوع فی الخطأ لصیانه بیان معانی القرآن بما کانت العرب تصون به لسانها من دون تکلف.

ولابد من کلمه أخیره فی الموضوع وذلک أن مفردات العربیه فی النحو کثیره ومتشعبه وذات دلالات مختلفه, والقرآن الکریم جاء بلغه العرب, والرجوع إلیه هو الأصح فی استنباط القاعده النحویه, فیکون القرآن الکریم بذلک حاکماً علی العربیه, وبذلک یذرأ الشاذ وغیر الفصیح, ورداءه لغه ما عن العربیه, ولا یتم لنا ذلک إلا بعدِّ القرآن الکریم هو الأساس لمعرفه مخارج علم النحو ومداخله.

ثالثاً: أسس توظیف المباحث الصرفیه

اشاره

إن حقیقه الصرف هو تتبع اعتبارات الواضع فی وضعه, من جهه المناسبات والأقیسه ونعنی بالاعتبارات جنس المعانی, ثم وضعه بإزاء کل من تلک الاعتبارات طائفه من الحروف - بنیه الکلمه - ثم قصده لتنویع المعانی متصرفاً فی

۱- - ینظر:الرضی الاسترآبادی- شرح کافیه ابن الحاجب:۴/ ۶-۷ والتفتازانی- مختصر المعانی:۸۹- ۹۱.

حروف تلك الأبنيه بالتقديم والتأخير والزياده فيها بعد أو النقصان منها مما هو لازم لتنويع المعانى وتكثيرها ومن تبديل لبعض تلك الحروف بغيرها, وهكذا عند تركيب تلك الحروف من قصد هيئه الكلمه ابتداءً ثم تغير تلك الهيئه للحصول على معانى جديده((۱)).

والتصريف تحويل الأصل الواحد إلى أمثله مختلفه لمعانٍ مقصوده ولا تحصل تلك المعانى إلا بذلك التحويل، وعلمٌ بأصولٍ يعرف بها أحوال أبنيه الكلمه التى ليست بإعراب((۲)). وما يقع فيها، من البدل، والزوائد، والحذف، ولابد من أن يصدّر تصريف أىّ كلمه بذكر شىء من أبنيتها؛ ليعرف به الأوزان. وليعلم ما يبنى من الكلام، وما يمتنع من ذلك((۳)).

ولعلم التصريف أهميه كبيره فى اللغه فمن خلال توظيف تصاريف الكلم تتضح المعانى الجديده المستفاده من التصريف, لتغنى بذلك اللغه من هذه المعانى, وكما أن التصريف يقع فى الألفاظ فهو يقع فى الدلالات أيضاً من جهه الهيئات والصيغ الوارده على المفردات الداله على المعانى المختلفه, وإن علم التصريف يتوقف عليه فهم كثير من نصوص الكتاب العزيز, فاستدعى ذلك من المفسرين للقرآن الكريم، أن يوظفوا المباحث الصرفيه ليقفوا على أحوال أبنيه الكلمه، من أسماء متمكنه، أو أفعال متصرفه، لتكون مقدمةً فى تفسير كلام ربّ العالمين. فهو علم ذو أهميه، فى معرفه التكاليف, وتتضح حاجه المفسر إلى هذا العلم جليه من حيث أن فائده التصريف هى: «حصول المعانى المختلفه المتشعبه عن معنى واحد, فالعلم به أهم من معرفه النحو فى تعرف اللغه لأن التصريف نظر فى ذات الكلمه والنحو نظر فى عوراضها وهو من

۱- -ينظر:السكاكى- مفتاح العلوم: ۱ / ۳.
۲- -ينظر:الشريف الجرجانى- التعريفات: ۱ / ۱۹.
۳- -ينظر:المبرد- المقتضب: ۱ / ۷.

العلوم التى يحتاج إليها المفسر»((١)), حتى قيل فيه «أما التصريف فإن مَنْ فاته عِلْمُه فاتَه المُعْظَم»((٢)).

والتصريف فى الاصطلاح: اشتقاق الكلام بعضه من بعض وهو علم يُبحث فيه عن بنيه الكلمه العربيه, وما لحروفها من أصاله وزياده, وصحه وإعلال, وشبه ذلك, ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنه والأفعال, فأما الحروف وشبهها فلا تعلق لعلم التصريف بها((٣)).

قال أهل اللغه: إن «الصرف فضل الدرهم على الدرهم ومنه اشتق اسم الصيرفى والصراف لتصريفه بعض ذلك فى بعض»((٤)).

وقيل هو من الصرف الذى هو النقل والرد, يقال صرفه عن كذا إلى كذا, سمى به لاختصاصه بالحاجه إلى نقل كل واحد من البدلين من يد من كان له إلى يد من صار له بالعقد((٥)).

وقيل الصرف الوزن, وصرف الكلمه إجراؤها بالتنوين و<صَرَّفْنَا الآَيَاتِ>((٦)), أى بيناها((٧)), فتصريف الآيات تبيينها, والصرف أن تصرف إنساناً عن وجهٍ يريده إلى مصرفٍ غير ذلك, وصرف الشيء أعمله فى غير وجه كأنه يصرفه عن وجه إلى وجه و

١- -الزركشي- البرهان: ١ / ٢٩٧.

٢- -ابن فارس- الصاحبى فى فقه اللغه:١/٤٨ وينظر: الزركشي-البرهان:١/٢٩٨ والسيوطى-المزهر:١/١٠١.

٣- - ينظر:الصاحب بن عباد- المحيط فى اللغه: ٢ / ٢١٩ والرضى الاسترآبادى - شرح كافيه ابن الحاجب: ١ /٧ وابن عقيل- شرح الألفيه:٢/٤٨٥.

٤- -الخليل- العين:٧/١٠٩.

٥- - النسفى- طلبه الطلبه: ٣ / ١٧٣.

٦- -سوره الأحقاف: ٢٧.

٧- - ينظر: الطبرى- جامع البيان: ٢٦/٣٨ والسمرقندى- تفسير السمرقندى: ٣/٣٧٧ والواحدى- تفسير الواحدى: ١/٤٠٩.

تصاريف الأمور تخاليفها ومنه تصاريف الرياح والسحاب((١)).

ولعل هذا المعنى نُقل إلى الزيادات الحاصله على أصل حروف الكلمه, فتكون هذه الزوائد من الحروف بمنزله الفضل على الأصل, للحاجه إلى نقل كل واحد من المعانى مما وضع له أصلاً فى بنيه الكلمه, إلى معنىً آخر يتناسب وتغيير تلك البنيه, على وفق موازين وأقيسه ضابطه لعمليه تغيير بنيه الكلمه, والتى يتبعها اختلاف المعنى. فذكروا مسائل التصريف ليتولد منها معانٍ جديده على وفق أسس ومقاييس. والأساس فى أوزان الأفعال والأسماء المتصرفه هى أُصولها من الفاء والعين واللام إذا كانت ثلاثيه, فما جاوز الثلاثه فى أصله وضاقت الثلاثه أن تسعه زِيدَ فى حروف وزنه حتى تساوى حروف بنيه الكلمه الأصليه الزائده عن ثلاثه حروف.

وعلى ذلك فبنيه الكلمه وتصاريفها هى الأساس الذى يوظفه المفسر فى بيان المراد من كلام الله تعالى من خلال تفسير النص القرآنى.

ويستتبع ذلك قواعد مبتناه على ذلك الأساس يذكر البحث منها:

١ - المعرفه بكلام العرب وتصريفات الكلم التى سمعت من ألسنتهم وإن لم تخضع للقياس.

٢ - والعمل بالغالب المطّرد من الميزان الصرفى من دون الشاذ النادر.

٣ - معرفه المفسر تصريف حروف أبنيه الكلمه بالتقديم والتأخير وما يعرف بالقلب المكانى, والزياده فيها والنقصان منها ومن تبديل لبعض تلك الحروف بغيرها.

٤ - استيضاح وفهم المفسر لتنوع وتكثر المعانى الحاصل نتيجه تصاريف الكلمه.

٥ - معرفه المفسر لما يجرى من تحويلٍ للأصل الواحد إلى أمثله مختلفه لمعانٍ مقصوده ولا تحصل تلك المعانى إلا بذلك التحويل.

١- -ينظر:ابن منظور- لسان العرب: ٩ / ١٨٩.

۶ – الاستحکام من الموازین والأقیسه الضابطه لعملیه تغییر بنیه الکلمه, مما أُثر عن المتقدمین الذین وضعوا أحکام التصریف.

ویأتی البحث علی بعض الجزئیات من تصاریف الکلم مما ورد فی القرآن الکریم, فمنها:

تصریف الأفعال

لابـد للمفسر من الإلمام بمعرفه الأوزان الصرفیه للفعل, لیقف علی المراد من ذلک وما یؤول إلیه من معنی فی الآیات الکریمه, کما یترتب علی تصاریف الفعل "تضار" فی قوله تعالی:

<لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا>((۱)).

وتضار: أصله تضارر – بکسر الراء الأولی – وقیل – بفتحها – وأسکنت وأدغمت فی الراء بعدها. ومن فتحها بالتقاء الساکنین... وقال بعضهم: لا یجوز ألا تضارر بفتح الراء الأولی، لأن المولود لا یصح منه مضارّه، وقیل الأفصح الفتح لأنه لغه أهل الحجاز، وبنی أسد، وکثیر من العرب، وهو القیاس، لأنه إذا جاز مد بالضم للإتباع، کانت الفتحه بذلک أولی، لأنها أخف، ولأنه یجوز مد بالفتح طلباً للخفه، فإذا اجتمع الإتباع والاستخفاف کان أولی، ودعوی أن الفتحه فی تضار: هی الفتحه فی الراء الأولی، دعوی بلا دلیل. والشاهد علی صحه ذلک, قوله تعالی:

<مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ>((۲))، بالفتح من دون الکسر((۳)).

۱– –سوره البقره:۲۳۳.

۲– –سوره المائده: ۵۴.

۳– –ینظر: الطبری – جامع البیان: ۲ / ۶۷۳ – ۶۷۸ والطوسی – التبیان:۲/۲۵۷–۲۵۸ والزمخشری – الکشاف:۱ / ۳۷۰ – ۳۷۱ والراوندی – فقه القرآن: ۲ / ۳۶ – ۳۷ والرازی – تفسیر الرازی: ۶ /۱۲۹–۱۳۰ والرضی الاسترآبادی – شرح کافیه ابن الحاجب:۳/۲۴۶.

وملخص هـذا الكلام: إن الحركه التى يأخذها الحرف المشدد هى أما حركه الحرف الأول من الحرفين المدغمين, وهذا يسـمى إتباعاً وهو القياس. وإما أن يأخـذ الحرف مشـدد الفتـح لخفه الفتحه فى المشدد, وهذا يسـمى الاسـتخفاف, وادعى أنه لغه أكثر العرب.

فعلى الحـال الأـول لا يمكن القول بأن "تضارّ" مكسوره الراء الأولى, لظهور الفتحه عليها. ويترتب عليه الالتزام بأن النهى هو عن إيقاع الضـرر على الوالده, بيد أن الحكم الآخر مسـكوت عنه, وقد ينظر إلى هذا على أن الغالب هو وقوع الضرر على الوالده وما على ذلك من شده رأفتها على ولدها.

وعلى الثانى يمكن القول بكسر الراء الأولى وفتحها. ويترتب عليه جواز كون المراد النهى عن إيقاع الضرر من الطرفين.

وإنمـا قيـل: "يضـار" والفعـل من واحـد لأـنه لمـا كان معناه المبالغه كان بمنزلته من اثنين، وذلك لأنه يضـره إن رجع عليه، منه ضروره، فكأنه قيل: لا تضار والده من الزوج بولدها. ولو قيل فى ولدها لجاز فى المعنى، وكذلك فرض الوالد, ويمكن أن يقال: "تضـار" للمشـاركه بمعنى وقوع الفعل منها من جهه ومن الزوج أو وارثه من جهه أخرى على نحو إيقاع الحـدث من كل طرف على الآـخر وإن كـان المـذكور بعـد الفعـل واحـد وهو الوالـده, وذلـك مطرد فى أفعال المشاركه((١)), فعلى التصـريفين يقدر تقديرين:

١ - "لا تُضارَر" على ما لم يسم فاعله, ويكون المعنى المراد حينئـذ أن: لا ينزع الولد منها ويسترضع امرأه أخرى مع إجابتها إلى الرضاع بأجره المثل((٢)).

١- -ينظر: الطوسـى - التبيـان:٢/٢٥٧-٢٥٨ والرازى - تفسـير الرازى: ٦ /١٢٩-١٣٠ والرضـى الاسترآبـادى - شـرح كـافيه ابن الحاجب:٣/٢٤٦.

٢- -ينظر: السمرقندى - تفسير السمرقندى: ١ / ١٨٠والراوندى- فقه القرآن ج٢/١٢١.

٢ - لا تُضارِر على الفاعليه, ويكون المعنى المراد حينئذ أن لا تترك المطلقه إرضاع ولدها غيضاً على أبيه فتضر بولدها.

وكذا الكلام فى "يضار" فى قوله تعالى:

<وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ>((١)).

فوقع الكلام بأنه هل الفعل مسند إلى الفاعل فأصله ولا يضارر كاتب ولا شهيد بكسر الراء وقيل مسند إلى المفعول الذى لم يسم فاعله فأصله ولا يضارر بفتح الراء, على أن وجوه المضاره لا تنحصر, وفك الفعل هى لغه الحجاز والإدغام لغه تميم((٢)).

وهناك جمله من المسائل الصرفيه المتعلقه بالأفعال, كاللزوم والتعدى, والتعدى إلى مفعولين, وإلى الثلاثى والرباعى المجرد والمزيد منهما, والمضعّف والمهموز, وغيرها مما له دخل فى فهم المراد, لابد للمفسر أن يقف على تفصيلاتها لمعرفه ما يبتنى عليه من التفسير واستيضاح التنوع التفسيرى وتكثر المعانى الحاصل جراء اللزوم والتعدى أو غيره من خواص الأفعال التى لها إسهام كبير فى إفاده الوجوه الممكنه التى يستنبطها المفسر بعد الاستحكام من الموازين والأقيسه الضابطه لتلك العمليه الصرفيه.

تصريف الأسماء

يتناول هذا التصريف الأسماء المتمكنه التى أكثر ما تجىء على ثلاثه أحرف لأنها كأنها هى الأول فى كلامهم, مع أن بعض الأسماء المتمكنه ما يكون على حرفين كيدٍ ودَم, لكن ما كان على ثلاثه هو الأكثر والأولى بالتصريف, ويعنى تصريف الأسماء فى

١- -سوره البقره: ٢٨٢.

٢- -ينظر: الجصاص - أحكام القرآن: ١ / ٦٣٣ والثعالبى - تفسير الثعالبى: ١ / ٥٥٠.

كثير من شؤون تغير الاسم من اشـتقاق وتثنيه وجمع وتصـغير وتكثير وزياده ونقصان وإعلال وإماله وإدغام وما إليها مما تكتنف من المعانى التى تسـتتبع هذه الأمور, ومن هذه الحالات ما يكون على وفق المقاييس ومنها ما هو سماعى لا ينقاس ولا يعرف إلا بتتبع كلام العرب, أو قـد يـدخل فى ذلك بعض الجزئيات ما ليس منها كما صـغروا شـذوذاً: " الـذى، التى وذا " فالتصـغير من خواص الأسـماء المتمكنه، فلا تصـغر المبنيات، فشـذ تصـغير "الـذى" وفروعه، و"ذا" وفروعه، فقالوا فى "الذى": "اللذيا" وفى "التى": "اللتيا" وفى "ذا، وتا": "ذيا، وتيا"((١)). فمن تلك الشؤون:

البيان الصرفى لكلمه "أخر" والتى تكرر ذكر مادتها فى القرآن الكريم, فمنها ما جاء على وزن فُعَلْ, كما فى قوله تعالى:

<هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آَيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ >((٢)).

وقوله تعالى:

<وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ>((٣)).

وقوله جلّ وعزّ:

<أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى* وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى>((٤)).

وقوله سبحانه:

١- -ينظر: ابن سيده-المخصص: ٣/٣١٤ وابن عقيل-شرح الألفيه:٢/٤٨٩.

٢- -سوره آل عمران: ٧.

٣- -سوره يوسف: ٤٣.

٤- -سوره النجم: ١٩-٢٠.

<فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ>((١)).

وقوله تعالى:

<سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ>((٢)).

وقوله جلّ وعزّ:

<وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ>((٣)).

وموارد كثيره من هذه الصيغ ومن غيرها ك"آخَر", (أن "أُخَر" فارقت أخواتها - أفعل التفضيل - في حكم واحد، وذلك لأن "أُخَر" جمع أخرى, وأخرى تأنيث آخر, وأخر - أصلها أأخر على وزن أفعل - وما كان على وزن أفعل فإنه يستعمل مع "من" أو بالألف واللام، فيقال: زيد أفضل من عمرو، وزيد الأفضل, فالألف واللام معقبتان لمن في باب أفعل، فكان القياس أن يقال: زيد آخر - أأخر - من عمرو، أو يقال: زيد الآخر, إلا أنهم حذفوا منه لفظ "من" لأن لفظه اقتضى معنى "من" فأسقطوها اكتفاء بدلاله اللفظ عليه, والألف واللام عاقبتان ل"من"، فسقط الألف واللام أيضاً, فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أخر, فأخر جمعه، فصارت هذه اللفظه معدوله عن حكم نظائرها في سقوط الألف واللام عن جمعها ووحدانها((٤)) فوقع الكلام بين المفسرين في تفسير "أخر" من قوله تعالى:

<فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ>((٥)).

١- -سوره البقره: ١٨۴.

٢- -سوره النساء: ٩١.

٣- -سوره الأنبياء:١١.

۴- -ينظر: الطبرسي - مجمع البيان: ٢ / ٢٣٨ والرازي - تفسير الرازي: ٧ / ١٨۵ — ١٨۶ والرضي الاسترآبادي - شرح كافيه ابن الحاجب:١/١١٣. نقلاً بالمعنى عن الخليل وسيبويه.

۵- -سوره البقره: ١٨۴.

قال ابن جرير الطبرى (ت٣١٠ه): «وأما قوله: "فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" فإن معناها: أيام معدوده سوى هـذه الأيام. وأما الأُخَر, فإنها جمع أخرى بجمعهم الكبرى على الكبر والقربى على القرب. فإن قال قائل: أو ليست الأخر من صفه الأيام؟ قيل: بلى, فإن قال: أو ليس واحد الأيام يوم وهو مذكر؟ قيل: بلى, فإن قال: فكيف يكون واحد الأُخَر أخرى وهى صفه لليوم ولم يكن آخر؟ قيل: إن واحد الأيام وإن كان إذا نعت بواحد الأُخَر فهو آخر، فإنّ الأيام فى الجمع تصير إلى التأنيث فتصير نعوتها وصفاتها كهيئه صفات المؤنث، كما يقال: مضت الأيام جمع، ولا يقال: أجمعون، ولا أيام آخرون. فإن قال لنا قائل: فإن الله تعالى قال: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" ومعنى ذلك عندك: فعليه عده من أيام أخر كما قد وصفت فيما مضى. فإن كان ذلك تأويله، فما قولك فيمن كان مريضا أو على سفر فصام الشهر وهو ممن له الإفطار، أيجزيه ذلك من صيام عده من أيام أُخَر، أو غير مجزيه ذلك؟ وفرض صوم عده من أيام أخر ثابت عليه بهيئته وإن صام الشهر كله، وهل لمن كان مريضاً أو على سفر صيام شهر رمضان؟ أم ذلك محظور عليه، وغير جائز له صومه، والواجب عليه الإفطار فيه حتى يقيم هذا ويبرأ هذا؟ قيل: قد اختلف أهل العلم فى كل ذلك، ونحن ذاكرو اختلافهم فى ذلك، ومخبرون بأولاه بالصواب إن شاء الله»((١)).

ثم استطرد فى ذكر الأقوال المترتبه على ذلك, مشيراً إلى وهن ما لم يقم عليه دليل عنده, مستصوباً ما احتفت به القرائن التى قامت عليه بتصوره, إذ أن جمعاً من المفسرين((٢)) ذكروا فى توجيه الآيه صرفياً وجوهاً, كلٌ بحسب ما يتكئ عليه من الوجوه

١- -جامع البيان:۴/٢٠٢ -٢٠۵.

٢- - ينظر: الثعلبى-تفسير الثعلبى: ۴ /١۴٠ وج ٩ /١۴۶ والطوسى-التبيان: ٢ /١١۶ - ١١٧ و٣٩٨ - ٣٩٩ وج۴/٩۴ والسمعانى-تفسير السمعانى: ١ /١٧٩ والبغوى - تفسير البغوى: ١ /١۴٩ و٢٧٨ وج۴ /٢۵٠ والنسفى - تفسير النسفى: ١ /٨٩ وج٢ /١٩١/والزمخشرى-الكشاف: ٢/ ٣٢٣ وابن عطيه الأندلسى- المحرر الوجيز: ۴ /۵١١ وج۵/٢٠١ والطبرسى - مجمع البيان: ٢ /٨ - ٩و٢٣٨ وج۴ /٢٣ و١۶٧ وجوامع الجامع: ٢ /٢٢٢ وج١٢ /٣٠٠ والرازى - تفسير الرازى: ۵ /٨۶ وج٧ /١٨۵ والعكبرى - إملاء ما من به الرحمن:١ /١٢۴و القرطبى - تفسير القرطبى: ٢ /٢٨١ وج۴ /١٣وج۶ /۴٠٠ وأبو حيان الأندلسى- البحر المحيط: ٢ /٣٩٩ وج٣ /٣٨٣ وج۵ /٣١١ والزركشى - البرهان: ٢ /۵١۵ والسيوطى - الإتقان: ٢ /٢۵ والآلوسى - تفسير الآلوسى: ۵ /١۶۵ وج١٢ /٢۵٠ ومحمد حسين الطباطبائى- الميزان فى تفسير القرآن: ١١ /١٨۶.

المحتمله, لئلا يتعارض مع ما يوجه به هذه اللفظه صرفياً فى آيات أُخر.

كل ذلك كان استناداً إلى أسس استُشِفَت جراء تتبع عمل المفسرين, فى تصريف الكلم ومدى تأثيرها فى بيان المعنى, لما لبنيه الكلمه وتصاريفها من دخل فى بيان المراد من كلام الله تعالى, وما يبتنى عليه من قواعد كالمعرفه بكلام العرب وتصريفات الكلم التى سمعت من ألسنتهم, وترجيح الغالب على الشاذ, واستيضاح المعانى الناتجه عن تصاريف الكلمه وما يجرى من تحويلٍ للأصل الواحد, بالاستحكام من الموازين.

رابعاً: أسس توظيف الشواهد الأدبيه

اشاره

الأدب سجل لتراث كلّ أمه, من علوم ومعارف عبر تاريخها, معروض بأسلوب شيق وذائقه فنيه معبرةٍ عن الإبداع الأدبى لتلك الأمه.

وقد تضيق دائره الأدب فتظل محصوره فى إطار الشعر على وفق معانيه الواسعه, أو تتسع لتضم ضروباً أُخَر تحمل معطيات وأساليب أدبيه تحفظ مضامينها بتلك المعطيات((۱)).

فيكون كل ما أُثر عن الشعراء والكتاب من بدائع القول المشتمل على تصوير

۱- -ينظر:غازى طليمات وعرفان الأشقر- الأدب الجاهلى: ۲۳.

الأخيله الدقيقه والمعانى الرقيقه بما يهذب النفس ويرقق الحس ويثقف اللسان مما يدل عليه لفظ الأدب.

والأدب ملكه أو براعه راسخه فى النفس ترجع فى الأصل إلى نشوء الفرد مع أهل اللسان ومخالطته لهم, أو لكثره مطالعه كلامهم واستظهاره فينسج على منوالهم حتى تحصل له هذه الملكه.

وليس الأدب رصف ألفاظ, وحشد أفكار فحسب, بل هو الفن الذى يحسن فيه الإنسان التعبير عن مقاصده وأفكاره. والأدب الخالص يدل على شخصيه الأديب ويكشف عن صور الحياه ويعبر عن الخواطر والمشاعر النفسيه, وخلاصه التجارب العقليه.

ومما هو معهود أن لفظ الأدب من الألفاظ التى انتقلت فى مدلولاتها من معنىً إلى آخر تبعاً لتغير الحياه وانتقالها من طور إلى طور, حيث أن لفظ الأدب يدل فى أصله على الدعوه, ومنها المأدبه التى يدعى إليها الناس((۱)).

ثم انتقلت دلاله اللفظ من المعنى الحسى إلى المعنوى الذى ينطوى على دلاله خُلُقيه مؤداها التهذيب والتعلم والخلق والحكمه فالأدب «ما يتأدب به الأديب من الناس. سمى به لأنه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح»((۲)).

وفى الإشاره إلى هذا المعنى ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«أدّبنى ربى فأحسن تأديبى»((۳)).

۱- -ينظر:الجوهرى- الصحاح:۱/۸۶ وابن منظور- لسان العرب: ۱ / ۲۰۶.

۲- - ابن منظور- لسان العرب: ۱ / ۲۰۶ وينظر:الجوهرى- الصحاح:۱/۸۶.

۳- - السيوطى- الجامع الصغير:۱/۵۱ والمجلسى-بحار الأنوار:۱۶/۲۱۰.

ثم اختصت دلاله اللفظ على اكتساب الثقافه بالتعلم, خاصةً فی ما يتعلق بأشعار العرب وخطبهم وأمثالهم وأخبارهم وأنسابهم وأيامهم وما يتصل بالنثر من لغه ونقد وفصاحه وبلاغه. وبذلك تكون دلاله لفظ الأدب قد مرت بمراحل متعدده قبل أن تستقر على المعنى الاصطلاحی الذی دلت عليه. حيث بدأت بمعنى الإيلام والدعوه إلى الطعام, وهو أدب حسی ثم انتقل إلى التهذيب والتخلق وهو أمر معنوی ومن ثم اختص بالتعبير الفنی للشعر والنثر.

والأدب فی الاصطلاح: «علم يشمل أصول فن الكتابه, ويعنى بالآثار الخطيه النثريه والشعريه, وهو المعبر عن حاله المجتمع البشری, والمبين بدقه وأمانه عن العواطف التی تعتمل فی نفوس شعب أو جيل من الناس أو أهل حضاره من الحضارات»((۱)). وإن الأدب نوع من التعليم الأخلاقی، وأنه فی أساسه نوع من اللذه أو المتعه النصيه كونه معبراً عن حاله المجتمع((۲)).

وقد جُعل الأدب ملكه للأديب فكان ثمره للثقافه التی يحصِّلها من حفظه للمنظوم والمنثور وتمرسه بأساليب البلغاء ف«المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته. وهی الإجاده فی فنّی المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فيجمعون بذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكه»((۳)).

وقد اجتمع الأدب العربی فی مقاصده ومراميه مع آداب الأمم الأُخَر, من جهه حفظه لتراث الأمه, ولكنه اختلف بأمر جوهری مهم عن تراث باقی الأمم الأدبی. ويكمن هذا الاختلاف بالصله الوثيقه بين المأثور الأدبی العربی والنص القرآنی وبيان المراد منه فی معانيه ودلالاته ومقاصده, بعد أن أصبح هذا النص من أهم مفردات الحياه

۱- – غازی طليمات وعرفان الأشقر–الأدب الجاهلی:۱۸.

۲- –ينظر:ستانلی هايمن– النقد الأدبی ومدارسه الحديثه:۱ / ۱۶.

۳- –ابن خلدون–المقدمه:۱/۵۵۳.

عنـد الإنسـان العربى المسـلم, الـذى شُـرّف بحمل الرساله وتبليغها. وبلغت العرب الـذروه فى فنون الأدب، حتى عقـدت النوادى وأقـامت الأـسواق للمبـاراه فى الشـعر والخطابه, فكان المرء يقـدر على ما يحسـنه من الكلام, واهتمت بشأن الأدب رجال العرب ونساؤهم وكان النابغه الذبيانى هو الحكم((١)).

فـالعرب أمه بيـان، وأئمه لسان، تحرك مشاعرهم الكلمه, وتهزهم الخطبه, وتطربهم القصـيده، حتى عمـدوا إلى نفائسَ من رائق أدبهم الشـعرى، فعلقوه على أسـتار أقـدس بيتٍ ألاـ وهو بيت الله الحرام. وحفلت أسواقهم الأـدبيه فى عكاظ ومجنه وذى المجاز بتلـك الخطب البليغه الرنـانه وفرائـد القصائـد الـتى انطبعت على شـغاف قلوبهم لأنهـا تمثـل قريحتهم وتواكب ذائقتهم, فحَفظت بذلك لغتهم. وكان القرآن من جنس ما يحسـنون ومن سنخ ما يعرفون نزل بلغتهم بل على أفصح ألسنتهم. فأهل اللسان بعد هذا عادةً هم أدرى به وأروى للغته((٢)).

ولهذا كان من دأب مفسرى النصوص القرآنيه الكريمه الرجوع إلى دواوين العرب لاسيما مشاهير الأدباء فى التعويل على دلاله معانى بعض الألفاظ القرآنيه بشواهد أدبيه شعريه تاره ونثريه أخرى.

وبذلك يكون المفسرون قد وظفوا الشواهد الأدبيه وجعلوها من جمله الأسس التى يتكئون عليها فى تفسيرهم للنصوص القرآنيه الكريمه.

وحتى تكون هـذه الشواهد من الأسـس التى توظف لتفسـير النص, يجب فيها أن تتصف بصـفات معينه, تكوّن قواعدَ مبتناه على تلك الأسس يُعمل بها, سواء أكانت هذه القواعد متعلقه بالشاهد الأدبى المتكأ عليه فى تفسر النص, أم متصلةً بالمفسر الذى

١- - ينظر: أبو القاسم الخوئى-البيان فى تفسير القرآن: ٣٨.

٢- - ينظر: محمد حسين على الصغير- أصول البيان العربى: ١١.

یعمل علی بیان المراد من النص بدلاله الشواهد الأدبیه. ومن جمله هذه القواعد:

۱ - أن یکون الشاهد مما قالته العرب وجری علی ألسنتهم من النصوص الأدبیه من شعر ونثر وحکمه وأمثال وغیرها.

۲ - إن ما قالته العرب قبل النزول أولی بالاستشـهاد به مما هو بعد النزول, لئلا تقع شبهه الاقتباس والتضمین, فلا یصح الاستشهاد حینئذ لأنه دور.

۳ - أن یکون الشاهد مصادقاً لکلام العرب الذی نزل به القرآن الکریم من دون غیره من لهجات العرب.

۴ - أن یکون المفسر عارفاً بأخبار العرب، مطلعاً علی لغاتها، جامعاً لخطبها ومنافراتها، راویاً لأشعارها وأمثالها.

۵ - أن یکون المفسر ثاقب النظر خبیراً بمحاسن الکلام ومساوئه، متضلعاً فنون الأدب، متقناً لعلوم اللسان.

ویأتی البحث علی جمله من أنواع هذه الشواهد الأدبیه ویبتدأ منها ب:

الشعر

قیل فی حد الشعر وبیانه تعریفات عدیده منها:

«إنه قول موزون مقفی یـدل علی معنی»((۱)). ولم یسـلم هذا التعریف من النقد, باعتبار أنه لا یأخذ من الشـعر إلا جانبه الشکلی مـن دون الحس والوجـدان, فجـاء ابن خلـدون(ت۸۰۸ه) فقـال عن الشـعر أنه «الکلاـم البلیـغ المبنی علی الاسـتعاره والأوصـاف المفصل بأجزاء متفقه فی الوزن والروی, مسـتقل کل جزء منها فی غرضه ومقصـده عما قبله وبعـده, الجاری علی أسالیب العرب المخصوصه به»((۲)). فوضع مواصفات القول

۱- - قدامه بن جعفر- نقد الشعر:۱/۲.

۲- - مقدمه ابن خلدون:۱/۵۷۳.

الـذی یصح أن یقال عنه شـعراً مراعیاً فیه البلاغه وعلوم البیان والأسـلوب ووحده الموضوع, سواء أکانت فی البیت الواحد أم فی أبیات متعدده, فتکوّن جزأً تتم فیه وحده الموضوع, دون النظر لما قبله وما بعده.

ومن تعریفـاته, إنه: «کلاـم مخیـل مؤلف من أقوال موزونه متسـاویه مقفـاه وقلنـا: "متسـاویه" لأن مجرد الوزن من دون تساوٍ بین الأبیات ومصارعها فیه لا یکون له ذلک التأثیر، إذ یفقد مزیه النظام فیفقد تأثیره. فتکرار الوزن علی تفعیلات متساویه هو الذی له الأـثر فی انفعـال النفوس. فائـدته: إن للشـعر نفعـاً کبیراً فی حیاتنـا الاجتمـاعیه، وذلـک لإثـاره النفوس عنـد الحـاجه فی هیاجها، لتحصیل کثیر من المنافع فی مقاصد الإنسان فیما یتعلق بانفعالات النفوس وإحساساتها فی المسائل العامه) ((۱)).

ولاـ یخفی مـا للشـعر من أهمیه کبری عنـد العرب وسـبب ذلک أن العرب الـذین هم أهل الفصاحه کان جلّ کلامهم فی الأدب شعراً، فأودعوا أشعارهم أغلب المعانی, إن لم نقل کلها, لأن الشعر امتد إلی مفاصل حیاتهم کافه, قال الله تعالی:

<أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِی کُلِّ وَادٍ یَهِیمُونَ>((۲)).

أی «أنهم یخوضـون فی کـل فن من الکلاـم والمعـانی الـتی یعن لهم ویریـدونه»((۳)), فلم یکن لهم إلاـ الشـعر متنفساً. فلـذلک صارت المعانی کلها مودعه فیه. لأن الأشعار کثیره والمعانی فیها غزیره((۴)).

وعلیه فإنّ الشعر دیوان أدب العرب، ومستودع حِکَمِهم، انتظم أنفس

۱- – محمد رضا المظفر – المنطق: ۴۶۲.

۲- – سوره الشعراء:۲۲۵.

۳- – الطوسی – التبیان: ۸/۷۰.

۴- – ابن الأثیر – المثل السائر: ۱/۹۹.

علومهم الأدبيه فى الجاهليه؛ فهو وسيله افتخارهم، وآله احتكامهم. فإن مَن أكثرَ مِن حفظ الشعر وفهم معانيه، استحكم فى علوم اللغه، وترادفت عليه معانيها.

ومن أشهر ما قيل فى فضل التمسك بشعر الجاهليه ما نقل عن الخليفه الثانى قوله: «عليكم بديوانكم, لا تضلوا, قالوا وما ديواننا, قال شعر الجاهليه, فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم»((۱)).

وكان مما ارتكزت عليه علوم اللغه والبلاغه والتفسير فى تأسيسها كلام العرب من شعر وغيره، وإن الشعر مما يحتج به فى هذه العلوم, وكان المفسرون يولون عنايه كبيره بشواهد الشعر لما لها من أهميه كبيره فى تفسير معانى الكتاب الكريم، فكان ابن عباس يستدل لتفسيره معانى القرآن بالشعر، وكان يقول: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغه العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفه ذلك منه»((۲)).

فاللغه العربيه اتسمت بسعه التعبير وكثره المفردات وتنوع الدلالات إذ هى من أوسع اللغات ثروةً وأعلاها ذروه، فقد أُتيح للغه القرآن ما وسَّع من طرائق استعمالها فى ما يرى من ظواهرها والحفاظ على خزائن مفرداتها، فقد حفظ القرآن هذه اللغه من الهجر والاندراس بما اشتمل عليه من اللطائف الدقيقه التى تفتح الآفاق للاستشراف لما فى الكلمه الواحده من المعانى، ولتتابع الكلمات على معنىً وما إلى ذلك من المترادفات والمتباينات,فلا غروَ لو قلنا أن العربيه بلغت حدَّ الإعجاز, فترى ما هو عامٌ كالهسهسه لما خفى من الأصوات كهساهس الإبل فى سيرها ونقل أخفافها، وما هو دقيق فى التفريق فصوت الماء إذا جرى خرير وإذا كان تحت ورق أو قُماش قسيب، وإذا دخل فى

۱- - الزمخشرى-الكشاف:۲/۴۱۱ والرازى-تفسيرالرازى:۲۰/۳۹ والقرطبى- تفسيرالقرطبى:۱۰ / ۱۱۰ والبيضاوى-تفسير البيضاوى:۳ /۴۰۰ والآلوسى-تفسير الآلوسى:۱۴ / ۱۵۲.

۲- - السيوطى- الإتقان:۱/۳۴۷.

مضيق فقيق وإذا تردد فى الجره أو الكوز بقبقه، وإذا استخرج شراباً من الآنيه قرقره((١)). وهكذا.

وهذه الأهميه جعلت المفسرين يولون الشواهد الشعريه فى تفسير الآيات القرآنيه عنايةٍ كثيره, فكان من المستحسن الرجوع إلى دواوين العرب لاسيما مشاهير الشعراء وعلى ذلك درج المفسرون من التعويل على الاستشهاد لدلاله معانى بعض الألفاظ القرآنيه بشواهد شعريه, وقد ذكر من ذلك مسائل ابن الأزرق((٢)) لابن عباس حيث يسأل ابن عباس((٣)) عن تفسير آيه ثم يسأله عن معرفه العرب لذلك التفسير, فيستشهد ابن عباس ببيت من الشعر, فمن ذلك لفظ "اتسق" من قوله تعالى:

<وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ*وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ*لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ>((٤)).

حيث سأل نافع عن معنى قوله تعالى "والقمر إذا اتسق", فقال ابن عباس: "اتساقه اجتماعه" واستشهد بقول طرفه بن العبد((٥)):

إنّ لنا قلائصاً نقانقا

مستوسقاتٍ لو يجدنَ سائقا((٦))

١- - ينظر: صبحى الصالح: فقه اللغه /٢٩٨ وأقتبسه من خصائص اللغه المنسوب إلى الثعالبى (مخطوطه الظاهريه, بتصرف/٢٠٦).

٢- - هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى، البكرى الوائلى، الحرورى، أبو راشد (ت ٦٥ ه) رأس الأزارقه، وإليه نسبتهم. كان أمير قومه وفقيههم. من أهل البصره. صحب فى أول أمره عبد الله ابن عباس. وله -أسئله- رواها عنه. الزركلى- الأعلام: ٧/٣٥١.

٣- -هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضى الله عنهما الإمام البحر أبو العباس الهاشمى ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ت٦٩ه) ينظر: الذهبى - تذكره الحفاينظر: ١/ ٤٠.

٤- - سوره الانشقاق: ١٧-١٩.

٥- - هو أبو عمرو طرفه بن العبد بن سفيان بن سعد، البكرى الوائلى, شاعر جاهلى من الطبقه الأولى (ت٦٠ ق-ه). ينظر: البغدادى - خزانه الأدب:٢ /٣٧٠ والزركلى - الأعلام: ٣ / ٢٢٥.

٦- -ينظر: السيوطى-الإتقان: ١/٣٥٢.

وليس فى القرآن من الماده, غير هذين الفعلين فى الآيه: وسقَ, اتسق.

وتفسير اتساق القمر بالاجتماع على وجه التقريب, فهو تفسير بالأعم ففى الاتساق من دلاله اطراد النسق والإحكام والنظام ما لا ينتظمه لفظ الاجتماع, إذ أن الاجتماع قد يكون بغير ائتلاف وإحكام واتساق, والاتساق اجتماع مع إحكام وانتظام النسق أى بملحظ من الترتيب والتنظيم((١)).

ووجه الشاهد أن الاتساق استعمل فى الشعر العربى, فهو معروف لديهم بمعنى الاجتماع والانضمام, فاتساق القمر «اجتماعه على تمام وهو افتعال من الوسق، فإذا تم نور القمر واستمر فى ضيائه، فذلك الاتساق له»((٢)), فالقمر إذا تم له ثلاثه عشر يوماً كان بوضع يرى فيه تمام هيئته باجتماع أجزائه للرائى, فإذا كان على هذا النحو من الاجتماع والتمام والترتيب كان متسقاً.

واستشهادات ابن عباس فى هذه المسائل بالشعر العربى بعد اشتراط السائل بأن يأتى بشاهد من كلام العرب على ما يذهب إليه من التفسير, مع عدم اعتراض السائل عليها يفصح عن أهميته فى بيان المراد لما يكتنف من إيصال المعنى بطريقه تتفق والاستعمالات اللغويه للعرب الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم, لذا لابد أن يكون المفسر راوياً لأشعار العرب وما يصح الاستشهاد به لبيان المراد أو تقريبه على وجه يسهل تناوله للناس فالشعر من جانب جاء على السنه فصحائهم فوافقت استعمالات

١- -ينظر: ابن منظور - لسان العرب:١٠/ ٣٧٩ — ٣٨١ والزبيدى - تاج العروس: ١٣/٤٨٣ - ٤٨٤.
٢- - الطوسى- التبيان:١٠ / ٣١٣ وينظر: الطبرى- جامع البيان:٣٠/١٥٠-١٥٣ وابن أبى حاتم الرازى-تفسير ابن أبى حاتم: ١٠/٣٤١١ والزمخشرى- الكشاف: ٤/٢٣٥-٢٣٦ والطبرسى-جوامع الجامع: ٣/٧٥٤و مجمع البيان:١٠/٣٠٦والرازى- تفسير الرازى: ٣١/١٠٩والعز بن عبد السلام- تفسير العز بن عبد السلام: ٣/٤٣٥ والقرطبى-تفسير القرطبى:١٩/٢٧٦ - ٢٧٨ والآلوسى- تفسير الآلوسى:٣٠/٨١ — ٨٢ والسيوطى - الإتقان:١/٣٥٢ ومحمد حسين الطباطبائى-الميزان فى تفسير القرآن: ٢٠/٢٤٥.

ألفاظ فى القرآن الكريم الاستعمالات الشعريه, ومن جانب آخر فإن فرائد القصائد انطبعت على شغاف قلوب عموم الناس لأنها تمثل قريحتهم وتواكب ذائقتهم, فيسهل بذلك فهم المعانى المراده من الخطاب فى الآيات, يضاف إلى ذلك أن الشواهد الشعريه يمكن أن يستدل بها المفسر على صحه ما يذهب إليه من التفسير, إذا خلا المقام عن بيان القرآن بالقرآن أو السنه الشريفه, فقول الشاعر حينئذ يدل على استعمال لفظه معينه بمعنى معين لاتحاد القران والشعر فى اللسان.

النثر

إن من يتصفح أهم كتب النقد والبلاغه العربيه يرى بوضوح قله عنايه النقاد القدامى بمصطلح النثر، بيد أنهم اعتنوا به بوصفه ماده أدبيه, فما ألف فيه من الكتب الكثيره, ك "البيان والتبيين" للجاحظ (ت٢٥٥ه), و"أدب الكاتب" لابن قتيبه (ت٢٧٦ه), و"أمالى القالى" لأبى على القالى (ت٣٥٦ه), و"أمالى المرتضى" للشريف المرتضى (ت٤٣٦ه), وغيرها, يتحدث فى الغالب عن النثر لا بوصفه فناً قائماً بذاته, بل تحدثوا عنه بوصفه جزء من البلاغه أو البيان, بحديث يتسم بالإبهام مع خلوه من التخصيص أو التحديد. فى حين أنهم أمعنوا فى بحث الشعر وبيان حدوده وجميع نواحيه تفصيلاً وتدقيقاً.

فمن مظاهر هذا الإهمال أن الباحث لا يجد تعريفاً للنثر قد استوفى ما يشترط فى كل تعريف من دقه وإحاطه واستقصاء، فى حين أن الشعر قد حظى بتعريفات لا بأس بها تتسم بالضبط والإحكام، أما النثر فما ورد فى حقه من تعريفات لا تتعدى التقسيم والتصنيف، فهو باعتبار الشكل ينقسم إلى خطب ورسائل، وباعتبار اللفظ يتفرع إلى نثر مرسل ومزدوج وسجع((١)).

١- -ينظر: التفتازانى-مختصر المعانى: ٢٩٤.

فقد نظر القدماء للنثر نظره سطحيه، حيث كانت نظره جزئيه انصرفت إلى الشكل من دون اللُب، وإلى الصوره من دون الحقيقه والمعنى، وهى التى حالت دون التبلور التام لمفهوم النثر الفنى عند القدامى, مع ما له من الأهميه, قال الجاحظ(ت٢٥٥ه): «وقد نُقلت كتب الهند، وتُرجمت حكم اليونانيه، وحُولت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسناً، وبعضها ما انتقص شيئاً, ولو حُوّلت حكمه العرب لم يجدوا فى معانيها شيئاً لم تذكره العجم فى كتبهم التى وضعت لمعاشهم وحكمهم، ولبطل ذلك المعجز، وقد نقلت هذه الكتب من أمه إلى أمه، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا، وكنا آخر من ورثها ونظر فيها، فقد صح أن الكتب - أى كتب النثر - أبلغ فى تقييد المآثر من الشعر»((١)).

فمن أقوالهم التى يلتمس فيها التعريف: «النظم والنثر يشتركان فى الكلام الذى هو جنس لهما، ثم ينفصل النظم عن النثر بفضل الوزن الذى به صار المنظوم منظوماً. ولما كان الوزن حليه زائده وصوره فاضله على النثر صار الشعر أفضل من النثر من جهه الوزن. فإن اعتبرت المعانى كانت المعانى مشتركه بين النظم والنثر. وليس من هذه الجهه تميز أحدهما من الآخر...»((٢)).

فيعد أبو حيان (ت٣٨٠ه) أول من اهتدى إلى حقيقه النثر الفنى وحلل مقوماته الجوهريه تحليلاً يتصف على إيجازه بالدقه والعمق، كذلك بيّن أهميه كل من عنصرى العقل والموسيقى فى النثر الفنى، ومن رأى التوحيدى أن الشعر لا يختص وحده بالموسيقى والخيال، بل هما قدر مشترك بين الشعر والنثر الفنى، والفرق بين النوعين من الكلام نسبى أما الجوهر فواحد, حيث يقول: «وأحسن الكلام ما رق لفظه ولطف معناه... وقامت

١- -الحيوان:١/٧٥.

٢- - أبو حيان التوحيدى- الهوامل والشوامل: ٢٧٥و ينظر: سوسن رجب- النثر العربى عند العرب القدامى:٥٣.

صورته بين نظم كـأنه نثر، ونثر كأنه نظم»((١))، ويقول أيضـا: «إذا نظر فى النظم والنثر على استيعاب أحوالهما وشـرائطهما.. كان أن المنظوم فيه نثر من وجه، والمنثور فيه نظم من وجه، ولولا أنهما يستهمان هذا النعت لما ائتلفا ولا اختلفا»((٢)).

والنـثر فى اللغه «رميـك الشـىء بيـدك متفرقـاً، ويقـال: أخـذ درعـا فنثرهـا على نفسـه، ويسـمى الـدرع النـثره إذا كـانت سلسـه الملبس»((٣)).

والنثر فى اللغه العربيه نثران: نثر معتاد ميسـر يتخاطب به الناس فى أمورهم الحياتيه يعبّرون به عن أغراضهم على السجيه, ونثر فنّى يرقى به البلغـاء عن لغه التخاطب إلى منزله من الفن الراقى والإجاده المتقنه فيغـدو توأم الشـعر وقسيمه, وعن هـذا النوع من النثر تتحدث كتب الأدب والنقد.

ومن المسـلّم أن النوع الأول لغه الناس جميعاً, وإن أبناء اللغه يتناقلونه بالمشافهه ويتعلمونه بالسماع, ويستوى فى استعماله المتعلم وغيره.

وأن النوع الثانى لغه الخاصه ممن أوتوا البلاغه ورهافه الحس, وحسن التصـرف بمفردات اللغه وتراكيبها, وسـعه الخيال والقـدره على الابتكار((٤)), وقد يعدّ النثر المعتاد «أسـبق من الشـعر, وإن فى ظهور الثانى – النثر الفنى – خلافاً, فمن الدارسـين من يجعله أسـبق من الشـعر, لأنـه أبسـط من الشـعر, فهو خلو من الوزن, قليـل الحظ من الخيال, يؤثر الحقيقه على المجاز, ودقه التعبير على جماله. ومنهم يجعله لاحقاً للشـعر, لأنه لغه العقل. والشـعوب تبدأ شاعره وتنتهى كاتبه, تبدأ بالشـعر الذى يغنى عواطفها, وتنتهى إلى النثر الذى يترجم أفكارها. وكلما تمرّست بالعقل ارتقى نثرها, وازدادت فنونه

١- – الإمتاع والمؤانسه:٢/١٣٥.

٢- – المصدر نفسه: ٢/١٤٥.

٣- – الخليل – العين: ٨ / ٢١٩.

٤- – ينظر: غازى طليمات وعرفان الأشقر – الأدب الجاهلى: ٢٩.

نضجاً وتنوعاً»((١)).

فقد اشتمل النثر على الإيفاء بالمطلوب وتغطيته مع سلاسه ألفاظه وسهوله تقبلها غالباً, فهو صناعه كلام بليغ وفصيح مشتمل على الانتقاء المعتبر عندهم فى الكلمات وتخيّر العبارات وتوظيف ذلك فى أصناف النثر من خطب ورسائل وحكم ومواعظ ودعاء وأمثال ووصايا, ثم المسرحيات والمقالات وغير ذلك من الأمور بانسجام وخلو من التعقيد بكلام ينساب كانسياب الماء، يكاد لسهوله تركيبه وعذوبه ألفاظه أن يسيل رقه, وكلما قوى الانسجام فى النثر بين ألفاظه ومعانيه جاءت فقراته متلائمه متوازنه, حتى قيل أن النثر أرفع درجه من الشعر، وأعلى رتبه، وأشرف مقاماً، وأحسن نظاماً((٢))، مع ما هو معروف جلاله قدر الشعر ومكانته المرموقه, فقيل فى المفاضله بينهما بأن الشعر محصور فى وزن وقافيه يحتاج الشاعر معها إلى زياده الألفاظ والتقديم فيها والتأخير، وغير ذلك مما تلجئ إليه ضروره الشعر فتكون معانيه تابعه لألفاظه؛ والكلام المنثور لا يحتاج فيه إلى شيء من ذلك فتكون ألفاظه تابعه لمعانيه؛ ويؤيد ذلك أنك إذا اعتبرت ما نقل من معانى النثر إلى النظم وجدته قد انحطت رتبته. ألا ترى إلى قول أمير المؤمنين على عليه السلام: "قيمه كل امرئ ما يحسنه"((٣)) الذى قال فيها الجاحظ (ت٢٥٥ه): «لا أعلم فى كلام الناس كلمه أحكم من هذه الكلمه»((٤)), وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣ه): (أن قول على بن أبى طالب قيمه كل امرئ ما يحسن, لم يسبقه إليه أحد, وقالوا ليس كلمه أحض على طلب العلم منها... قال أبو عمر قول على رحمه الله "قيمه كل امرئ ما يحسن" من الكلام العجيب الخطير

١- – المصدر نفسه.

٢- – ينظر:القلقشندى-صبح الأعشى: ١ /٨٩وإحسان عباس- تاريخ النقد الأدبى عند العرب: ١/٣٩٩.

٣- – ابن أبى الحديد – شرح نهج البلاغه:١٨ / ٢٣٠.

٤- – نقله عنه الخطيب البغدادى – تاريخ بغداد: ٥ / ٢٣٨.

وقـد طـار الناس إليه كل مطير ونظمه جماعه من الشـعراء إعجاباً به وكلفاً بحسـنه»((١)), فلما نقل هـذا الكلام المنثور إلى الشـعر كما قال الشاعر((٢)):

فيا لائمى دعنى أغالى بقيمتى *** فقيمه كل الناس ما يحسنونه

فقـد زاد فى ألفـاظه وذهبت طلاوته، وإن كـان قـد أفرد المعنى فى نصف بيت فـإنه قـد احتاج إلى زياده مثل ألفاظه مره أخرى توطئه له فى صدر البيت ومراعاه لإقامه الوزن، وزاد فى قوله فقيمه فاء مستكرهه ثقيله لا حاجه إليها وأبدل لفظ امرئ بلفظ الناس ولا شك أن لفظ امرئ هنا أعـذب وألطف, وغير قوله يحسن إلى قوله يحسـنونه، والجمع بين نونين ليس بينهما إلا حرف ساكن غير معتد به مستهجن((٣)).

وإذا تأمـل المتأمـل فى مـا نقـل من معـانى النظم إلى النثر وجـده قـد نقصت ألفـاظه وزاد حسـناً ورونقاً ألا ترى إلى قول المتنبى (ت٣٥٤ه) يصف بلداً قد علقت القتلى على أسوارها:

وكان بها مثل الجنون فأصبحت *** ومن جثث القتلى عليها تمائم((٤))

فقد نثره الوزير ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧ه) فى قوله يصف بلـداً بالوصف المتقدم, قائلًا: وكأنما كان بها جنون فبعث لها من عزائمه عزائم، وعلق عليها من رؤوس القتلى تمائم.

فإنه قد جاء فى غايه الطلاوه خصوصاً مع التوريه الواقعه فى ذكر العزائم مع

١- - جامع بيان العلم وفضله:١ / ٩٩.

٢- -هو أبو الحسن محمـد بن أحمـد بن محمـد بن أحمـد بن إبراهيم طباطبا الحسـنى العلوى(ت ٣٢٢ه). ينظر: محسن الأمين - أعيان الشيعه:٩ / ٧٢-٧٣.

٣- -ينظر: القلقشندى-صبح الأعشى: ١ / ٩٠.

٤- -ديوان المتنبى: ٣/٣١.

ذكر الجنون, وهذا فى النظم والنثر الفائقين ولا عبره بما عداهما((١)).

ومن النثر ما يلتزم فيه السجع الذى يؤتى به قطعاً ويلتزم فى كل كلمتين منه قافيه واحده ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالا من غير تقييد بقافيه ولا غيرها ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم, فهى صناعه من ملكات اللسان((٢)).

ومع هذا فقد كان الشعر أكثر حظوه فى باب الاستشهاد لدى المفسرين من النثر.

ومما استشهد به من كلام العرب فى البيان التفسيرى استعمال عباره "بكت عليهم السماء" للدلاله على فقد الخطير من الناس, واستعمال عدم البكاء للتحقير, كما فى قوله تعالى:

<فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ >((٣)).

أي عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم, وهو تحقير لهم, واستشهد لذلك التفسير بما أثر من النثر الذى ورد عن العرب حيث يقولون إذا أرادوا أن يعظموا موت إنسان: اظلمت الشمس وكسف القمر لفقده وبكت السماء والأرض، أو: بكت له السماء والأرض، وبكته الليالى الشاتيات والريح والبرق((٤)).

١- -ينظر: القلقشندى-صبح الأعشى: ١ / ٩٠.

٢- - ابن خلدون - المقدمه: ١/ ٥٦٨- ٥٦٩.

٣- - سوره الدخان: ٢٩.

٤- -ينظر: الطبرى- جامع البيان: ٢٥ / ١٦٠ و١٦١ والنحاس - معانى القرآن: ٦ / ٤٠٥ والسمرقندى - تفسير السمرقندى: ٣/ ٢٥٨ والطوسى- التبيان:٩/٢٣٣ والزمخشرى- الكشاف: ٣/ ٥٠٤ والطبرسى- جوامع الجامع: ٣/ ٣٢٥ ومجمع البيان:٥/٢٢٦وج٩ / ١٠٨ والآلوسى - تفسير الآلوسى: ٢٥ / ١٢٤ ومحمد حسين الطباطبائى- الميزان فى تفسير القرآن: ١٨ / ١٤١.

والاستشـهاد بقول العرب الـذى جاء للتعظيم للـدلاله على أن نفيه فى الآيه يـدل على التهكم بمن ذكرتهم الآيه وبحالهم, للمنافاه بينهم وبين حـال من يجـل رزؤه ويعظم فقـده فيقال فيه: بكت عليه السـماء..., كما فى قول العرب, وجاء ذلک فى حـديث النبى صلى الله عليه وآله وسلم:

«ما من مؤمن مات فى غربه غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض»((۱)).

واستشهاد المفسرين هذا؛ استدلال بمفهوم المخالفه, حيث أن المؤمن خاصه تبكى عليه السماء والأرض, ولا تبكى على الكافر.

ومن استشهاد المفسرين بالنثر أيضاً, ما أشاروا إليه فى تفسير كلمه "عُرْفاً" فى قوله تعالى:

<وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا>((۲)).

قالوا معناه التتابع والتكاثر, «تقول العرب: الناس إلى فلان عرف واحد إذا توجهوا إليه متتابعين، وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه»((۳)).

والملاحظ قله استشـهاد المفسرين بالنثر بالنسبه إلى الشعر, إذ أن الشعر مما اشتهرت فيه نسبه الأبيات إلى قائليها, وحفظت الوقائع التى تتعلق بها, ولما كان عصر ما قبل الإسلام قليل العنايه بفنون النثر الفنى إلا ما عرف من سجع الكهان

۱- -الزيلعى-تخريج الأحاديث: ۳/۲۶۹.

۲- - سوره المرسلات: ۱.

۳- - أبو حيان الأندلسى- تفسير البحر المحيط: ۸/۳۹۵ وينظر: الطبرى- جـامع البيان: ۲۹ / ۲۸۴ والثعلبى - تفسـير الثعلبى: ۱۰/ ۱۰۸والبغوى - تفسير البغوى: ۴ / ۴۳۲ والقرطبى - تفسير القرطبى: ۱۹ /۱۵۴ وابن زمنين- تفسير ابن زمنين: ۵/ ۷۷ والطريحى - غريب القرآن / ۳۹۹.

وبعض الخطب والقصص والوصايا, وبذلك يفتقر النثر مع ما فيه من الميزات إلى بعض الضوابط المؤهله للاستشهاد به التى يدعو إليها التثبت من كون النص النثرى صحيح النسبه كالمتواتر والمشهور والمتسالم ليكون الشاهد النثرى مما عرف عن العرب وجرى على ألسنتهم, أو كونه مما قالته العرب قبل النزول الذى هو أولى بالاستشهاد به مما هو بعد النزول, لئلا تقع شبهه الاقتباس والتضمين, فلا يصح الاستشهاد حينئذ لأنه دور, كما لا يصح الاحتجاج بالمهجور من النصوص الموغله فى القدم عن عصر النزول, وأن لا يكون منافياً لما فى القرآن الكريم كما فى سجع الكهان.

الأمثال

وإن كان المثل يقع تحت عنوان النثر إلا أن أهميته وما له من الخصوصيه وكثره استشهاد المفسرين به لدى تفسير بعض المفردات وما انتظمته من المعاني, أفرده البحث فى العرض والبيان للوقوف على ضوابط الاستشهاد به.

بلغت العرب فى ضرب الأمثال شأواً بعيداً, حتى شاعت فى كلامهم, إذ كانوا يسوقنها فى الخطب والوصايا, فقد «كان الرَّجلُ من العرب يقِفُ الموقفَ فيرسلُ عدَّه أَمثالٍ سائره، ولم يكن النَّاسُ جميعاً ليتمثلوا بها إلا لما فيها من المرفق والانتفاع، ومدار العلم على الشّاهِدِ والمَثَل»((۱)), وقد تلقاها علماء اللغه والتفسير من ألسنه الرواه لما وجدوا فيها من قيمه فنيه وعلميه تصلح للاستشهاد بها على صحه المنحى أو بيان المراد, فتتبعوها وتقصوا مآخذها ومتعلقاتها.

والمثل فى اللغه: «الشيء يضرب للشيء فيجعل مثله. والمثل: الحديث

۱- -الجاحظ- البيان والتبيين: ۱/۱۴۶.

نفسه»((١)), والمثـل: كلمه تسويه. يقال: هـذا مثله ومثله كما يقال شـبهه وشـبهه بمعنى((٢)), وأصـل الكلمه «الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظره الشيء للشيء. وهذا مثل هذا أى نظيره.. والمثل المضروب مأخوذ من هذا لأنه يذكر مورى به عن مثله فى المعنى»((٣)).

وذكر أهـل اللغه للمثـل معانٍ كثيره ناشئه من اسـتعمال هـذه الماده فى مجالات عديـده كالشـبه والنظير والصـفه والعبره والحجه والآيه والمثال والحـذو والشاخص, ويبدو أن لفظ المثل المسـتعمل فى التشبيه هو أوسع ألفاظ التشبيه دلاله, فهو يشـمل المشابهه فى عده أمور يسـتوعبها لفظ آخر, وهى: الجوهر, الكيفيه, الكميه, القدر, المساحه أو غيرها, والظاهر أن اسـتعمال المثل فى هذه المعانى من قبيل اشـتباه القانون بالمصداق, فالعبره والحجه والآيه ليست معانٍ للمثل وإنما هى غايات من سوق المثل والتنظير له, فالغايه من إرساله قـد تكون هى العبره, أو إقامه الحجه أو إظهار آيه داله على شـىء ما, أو سوق حـديث على علاته, فيكون من قبيل الكنايه التى تطلق ويراد منها لازمها, باعتبار أن هذه الأمور أو بعضها لوازم لبعض الأمثال((٤)).

والمثـل فى الاصـطلاح, قال المرزوقى(ت٤٢١ه) هـو: «جمله من القول مقتضـبه من أصـلها, أو مرسـله فى ذاتهـا. فتتسم بـالقبول, وتشـتهر بالتـداول, فتنقـل عمـا وردت فيه على كـل مـا يصـح قصـده بهـا من غير تغيير يلحقها فى لفظها, وعما يوجبه الظاهر إلى اشتباهه من المعانى. فلذلك تضرب, وإن جهلت أسبابها التى خرجت عليها»((٥)).

١- – الخليل –العين: ٨/٢٢٨.

٢- – ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ١١/٦١٠.

٣- – ابن فارس– معجم مقاييس اللغه: ٥ / ٢٩٦.

٤- – ينظر: محمد حسين الصغير– الصوره الفنيه فى المثل القرآنى: ٤٣.

٥- –نقله عنه السيوطى– المزهر: ١/٣٧٥ واليوسى المغربى–زهر الأكم فى الأمثال والحكم:١/ ٤.

وعرفه ابن السكيت (ت٢٤٣ه) بأنه: «لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ»((١)).

وقال النظام (ت٢٣١ه): «يجتمع في المثـل أربعه لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ وإصابه المعنى وحسن الشبيه وجوده الكنايه»((٢)).

والـذي يظهر للمتتبع أنهم اتفقوا على وحـده المراد من المثل ووظيفته, إلا أنهم اختلفوا في تحديـد المراد من كلمه المثل, ويبدو أن هـذا الاختلاف ناتـج عن اختلاف نظرهم للمعنى من خلال تخصصـهم, حيث يتجه بعضـهم اتجاهاً تفسـيرياً يبرز جوانب من المعنى المصطلح عليه, ويتجه آخرون اتجاهاً بيانياً يبرز جوانب تغفل ما ذكره أصحاب الاتجاه التفسيري((٣)).

وبعـد كلّ ما عرّفوا به المثل من تعريف كلّ بحسب اتجاهه جاء تعريف أسـتاذنا الدكتور محمد حسـين على الصـغير فنياً شـمولياً حيث اسـتوفى الأقوال فيه ووازنهـا, فعرفه قائلًا: «صوره حيه ماثله لمشـهد واقعي أو متخيل, مرسومه بكلمات معبره موجزه, يؤتى بها غالباً لتقريب ما يضـرب له من طريق الاسـتعاره أو الكنايه أو التشبيه, مع لحاظ...وجود علاقه المشابهه بين الحالتين والسيروره والتداول بين الناس وعدم التغيير في لفظه الموضوع له»((٤)).

وهذه الشروط, من:

١ – وجود علاقه المشابهه بين الحالتين.

٢ – السيروره والتداول بين الناس.

١- –الميداني– مجمع الأمثال: ١/٦.
٢- – المصدر نفسه.
٣- – ينظر: محمد حسين الصغير–الصوره الفنيه في المثل القرآني: ٥١.
٤- – محمد حسين الصغير–الصوره الفنيه في المثل القرآني: ٦٠.

۳ – عدم تغيير لفظ المثل الموضوع له.

بضميمه:

۴ – أهليه زمن إطلاق المثل للاستشهاد.

۵ – عدم التنافى وضروريات الدين, أو كون المثل مما يستقبح ذكره.

مع ما تقدم من الضوابط العامه للشواهد الأدبيه, هى ضوابط الاستشهاد بالمثل للبيان التفسيرى.

ويتسم المثل بالقوه التى تجعل من الكلام الذى يتضـمنه ذا وقع فى النفوس لما فيه من نقل الوقائع عن صُوَرها الأصـليه إلى صور تكسوها الأُبَّهةَ، وتضاعف قُواها فى تحريك النُّفوس لها، واستثاره الأفئـده لها صـبابهً وكلَفاً، فإن كان مـدحاً، كان أبْهَى وأفخم، وإن كان ذمّاً، كان مسُّهُ أوجعَ، ومِيسَـمُه ألـذع، وإن كان حِجاباً، كان بُرهانه أنور، وبَيَانه أبْهر، وإن كان افتخاراً، كان شَأْوُه أمـدّ، وشَرَفه أجَدّ، ولسانه أَلَدّ، وإن كان اعتذاراً، كان إلى القَبُول أقرب، وللقلوب أخْلَب، إلى غير ذلك((۱)), ولذلك تعددت وظائفه فى المديـح والفخر والمسـأله ومـا إلى ذلـك من مجالاـت الحيـاه, كما كان المثل مما له الأثر البالغ والمكانه المرموقه فى جعله شاهداً تفسيرياً لما له من السجل الحافل والتاريخ المعهود, فمن ذلك ما جاء فى بيان معنى "حماله الحطب" فى قوله تعالى:

<وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ>((۲)).

حيث فسر بأنها كانت تمشى بالنميمه وتنقل الحـديث فتلقى العـداوه بين الناس وتوقد نارها كما توقد النار الحطب, وكانت هى تحطب على المؤمنين بحبل المشركين,

---

۱– –ينظر: الجرجانى– أسرار البلاغه: ۱ /۱۰۱–۱۰۲.

۲– – سوره المسد: ۴.

فيكون الاحتطاب هنا عباره عن سعيها بالمضره على المسلمين, كما يقال فلان يحطب على فلان((١)) إذا كان يغرى به((٢)).

وكما فى بيان "أهمتهم أنفسهم" من قوله تعالى:

<طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ>((٣)).

أي: وجماعه قد شغلتهم أنفسهم. وحملتهم على الهم. ومنه قول العرب: همك ما أهمك((٤)). ومعناه: كان همهم خلاص أنفسهم. والعرب تطلق هذا اللفظ على كل خائف وجل، شغله هم نفسه عن غيره((٥)).

وما تقدم من توظيف الأدب بما يحمل من معطيات وأساليب مما أُثر عن الشعراء والكُتّاب من بدائع القول المشتمل على تصوير الأخيله الدقيقه والمعانى الرقيقه, هو من جمله شواهد الأسس التى يتكئ عليها المفسِّر فى تفسير النصوص القرآنيه الكريمه, بعد النظر إلى جزئياتها وما يجب فيها من الصفات, لتصلح أن تكون قواعد مبتناه على تلك الأسس ليُعمل بها, كأن يكون الشاهد مما قالته العرب وجرى على ألسنتهم من النصوص الأدبيه من شعر وتسجيع وحكمه وأمثال وغيرها, وما يتعلق بتاريخ النص الأدبى وغير ذلك مما له الدخل فى صلاحيه النص الأدبى للاستشهاد به.

١- - الميدانى-مجمع الأمثال: ١/٢٥٦.

٢- -ينظر: الثعلبى -تفسير الثعلبى: ١٠ /٣٢٦ والبغوى - تفسير البغوى: ٤ / ٥٤٣ وابن عطيه الأندلسى -المحرر الوجيز: ٥ / ٥٣٥و الطبرسى - جوامع الجامع: ٣ / ٨٧١ ومجمع البيان:١٠ / ٤٧٦ والقرطبى - تفسير القرطبى:٢٠ / ٢٣٩ وابن جزى - التسهيل لعلوم التنزيل:٤ / ٢٢٢ وأبى حيان الأندلسى - البحر المحيط: ٨/ ٥٢٦.

٣- - سوره آل عمران: ١٥٤.

٤- -أبو هلال العسكرى- جمهره أمثال العرب: ٢/٣٥٢ والزمخشرى- المستقصى فى أمثال العرب: ٢/٣٩٤.

٥- -ينظر: الثعلبى - تفسير الثعلبى: ٣ / ١٨٧و الطبرسى - مجمع البيان: ٢ / ٤٢١.

خامساً: أسس توظیف مباحث المعانی والبیان

اشاره

یعدّ علما المعانی والبیان من أبرز العلوم التی یحتاج إلیها المفسر، فلا طریق إلی الوقوف علی معنی الخطاب فی القرآن الکریم إلاـ بإتقان علمی المعانی والبیان, قال الزمخشری (ت۵۳۸ه): «من حق مفسر کتاب الله الباهر، وکلامه المعجز أن یتعاهد فی مذاهبه بقاء النظم علی حسنه، والبلاغه علی کمالها، وما وقع به التحدی سلیماً من القادح»((۱)), فإن معرفه هذه الصناعه بأوضاعها هی عمده التفسیر، المُطْلع علی عجائب کلام الله، وقد دلّ علی ذلک قوله الله تعالی:

<الرحمن*عَلَّمَ الْقُرْآنَ*خَلَقَ الإِنْسَانَ*عَلَّمَهُ الْبَیَانَ>((۲)).

وحذفت الواو فی قوله تعالی: "عَلَّمَهُ الْبَیَانَ" لنکته علمیه، حیث جعل تعلیم البیان بمستوی خلق الإنسان((۳)).

فلا یمکن إهمال علمی المعانی والبیان إذ بهما تتبین دقائق العربیه وأسرارها, ولتوقف معرفه جمله من النکات التی لها مدخل فی معرفه المعنی المراد من الخطاب فی القرآن الکریم، والتفسیر بذلک هو تفسیر باللغه، لا تفسیر بمحض الرأی المنهی عنه((۴)).

فبهما تعرف خواص تراکیب الکلام من جهه إفادتها المعنی وخواصها من جهه اختلافها بحسب وضوح الدلاله وخفائها, وهذان العلمان من أعظم أرکان المفسر((۵)).

۱- – الکشاف: ۱/۱۸۹.

۲- – سوره الرحمن: ۱-۴.

۳- –ینظر: الزرکشی–البرهان: ۱/۳۱۲.

۴- –ینظر: الشوکانی – فتح القدیر: ۱/۱۲.

۵- –ینظر:السیوطی–الإتقان: ۲/۴۷۷–۴۷۸.

فعلم المعانى: هو أصول وقواعد يعرف بها حالات اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال((١)).

وعلم البيان: أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدلاله العقليه وخفائها على ذلك المعنى((٢)).

فهما ركنا البلاغه التى وصفت «عند أهل اللسان: لمحه داله وإشاره مقنعه»((٣))، تشبيهاً بإشاره المتكلم إلى معانٍ كثيره, باللفظ البليغ المختصر الذى يحمل معانى كثيره, وذلك لقله الكلام واختصاره بإشاره اليد، فإن المشير بيده يشير إلى أشياء لو عبر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيره.

هذا مع مراعاه أن الإشاره المقصوده فى وصفهم يعدّ فيها صحه الدلاله وحسن البيان مع الاختصار، لأن المشير بيده إن لم يفهم المشار إليه معنى الإشاره بأسهل ما يكون، فإشارته معدوده من العبث, وحينئذ خارجه عن الوصف((٤)).

وهذا لا ـ يعنى بالضروره أن يكون الكلام مختصراً ليسمى بليغاً, فقد يقتضى الحال إطاله الكلام, إذ «البلاغه مطابقه الكلام لمقتضى الحال ورعايه وضوح الدلاله»((٥)), فهى الاقتضاب عند البداهه، والغزاره عند الحاجه إلى الإطاله, فالبليغ الذى يبلغ القصد بأقرب طرق الإفهام مع حسن الغرض، وليس أقرب طرق الإفهام تقليل الحروف واختصار الكلام, مع أنه قد يكون كذلك، ولكن أقرب الطرق فى الإفهام أن تكون الغايه مثالاً للعقل، ثم يكون المعنى مسوقاً إليها، واللفظ منسوقاً

١- -ينظر: الشريف الجرجانى-التعريفات:١/٥٠.

٢- -ينظر: المصدر نفسه.

٣- -الشريف الرضى-حقائق التأويل: ١٧٠.

٤- -ينظر: ابن أبى الإصبع- تحرير التحبير: ١ / ٣١.

٥- -التفتازانى-مختصر المعانى: ٢٦٥.

عليها، فهم السامع أو قصر((١)). «فوضع الألفاظ فى موضعها المناسب من البيان بحسب مقتضيات الخطاب هو البلاغه, سواء أكان فى تلك الألفاظ تطويل ليعود الكلام مطنباً, أم تقليل ليكون الكلام موجزاً»((٢)), فكما يلزم البليغ فى مظان الإجمال أن يجمل ويوجز, فكذلك يلزمه فى موارد التفصيل أن يفصّل ويطنب((٣)).

وعلى هذا وبما أن بلاغه القرآن فاقت حد بلاغه البشر, يلزم المفسر أن ينظر إلى آياته نظره البليغ الذى قد أحاط بمذاهب العربيه وغرائب الصنعه, ليقف على دلاله كل دقيقه من دقائق البلاغه من معرفه ما ينطوى عليه الخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والفصل والوصل والحقيقه والمجاز والتشبيه والاستعاره والكنايه, وغير ذلك من فنون البلاغه التى لها أوثق الصله فى دلاله الخطاب فى الجمله, إذ البلاغه فن يوصف به الكلام والمتكلم من دون الكلمه المفرده((٤)).

فقد أولى المفسرون عنايه فائقه بالبلاغه لدى استيضاح دلالات ألفاظ القرآن الكريم والوقوف على مقاصدها العظيمه, وإدراك مراد خطاباته. وذلك ما درج عليه المفسرون اتساقاً مع ما تضمن القرآن من المعانى والبيان، والفصاحه والبلاغه، مما كان له الأثر البالغ فى نفوس المسلمين من تجسيم الحقائق وتوضيحها وتبيينها, إذ بين كثيراً من المسائل الدقيقه وذات الأهميه البالغه بأساليب بلاغيه أخاذه، فجلا حقائقها فى أحسن صوره, إذ التجأوا إلى العنايه بدقائق البلاغه لبيان مراد الخطاب واستجلاء الصور الفنيه التى لها الأثر الكبير فى النفوس فى إيصال المعنى الظاهر والكامن فى باهر آيات الكتاب العزيز, اتكالاً على توظيف الأسس البلاغيه التى يبتنى عليها علما البيان

١- -ينظر: أبو حيان التوحيدى-البصائر والذخائر:١ / ٦٨.

٢- -ينظر: محمد حسين على الصغير-الصوره الفنيه فى المثل القرآنى:٢١٦.

٣- -ينظر: الزمخشرى-الكشاف: ١/٢٠٧.

٤- - ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربى/٣٣..

والمعانى, بما انتظما من مجاز وتشبيه واستعاره وكنايه, والخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والفصل والوصل, وعلى ذلك:

١ - لابد للمفسر من معرفه علمى المعانى والبيان بأوضاعهما التى هى من أعمده التفسير((١)), فبالمعانى يعرف خواص تراكيب الكلام من جهه إفادتها المعنى, للاحتراز عن نسبه الخطأ فى تأديه المعنى المراد, وبالبيان يعرف خواص الكلم من جهه اختلافها بحسب وضوح الدلاله وخفائها((٢)) للاحتراز عن نسبه التعقيد المعنوى للقرآن الكريم.

٢ - ينبغى للمفسر الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعانى التى يتكلم فيها البليغ((٣)), للتعرف على دقائق العربيه وأسرارها, لما تضمنه القرآن الكريم من معانٍ دقيقه اشتملت وجوهاً تفسيريه عديده.

٣ - لابد للمفسر من التمرن على مطالب علمى المعانى والبيان, إذ لا طريق إلى تحصيل التفسير لغير ذوى الفطر السليمه بإتقان علمى المعانى والبيان والتمرن فيهما((٤)).

٤ - لابد لمفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه والبلاغه على كمالها وما وقع به التحدى سليماً من القادح, بحيث لا يخل بالصوره الفنيه من جهه, والحفاظ على المعنى المراد من جهه أخرى((٥)).

٥ - لابد للمفسر أن لا يخرج عن حدود ما يستفاد من علمى المعانى والبيان،

١- - ينظر: الزركشى - البرهان:١ /٣١٢.

٢- - ينظر: السيوطى - الإتقان:٢ / ٤٧٧ - ٤٧٨.

٣- - ينظر: الزركشى - البرهان:١ /٣١٢.

٤- - ينظر: السكاكى- مفتاح العلوم: ١/١٨١.

٥- - ينظر: الزمخشرى- الكشاف: ١/١٨٩.

عند توظيفهما, ليكون تفسيره بذلك من التفسير باللغه، لا تفسير بمحض الرأى المنهى عنه((١)).

٦ - لا مناص للمفسر من التأمل فى الأمارات المحيطه بالكلام على الاعتبار المناسب لمعرفه مقتضى الحال, إذ أن مقتضى الحال قد يتكيف بكيفيه مخصوصه بغض النظر عن الكيفيات البلاغيه((٢)).

فمن شواهد إفادات المفسرين لدى فهم الخطاب اعتماداً على توظيف مباحث المعانى والبيان:

المجاز

المجاز فى لغه العرب من الفنون الأصيله التى ضربت جذورها منذ العصر الجاهلى, وظللت أفانينها على مرابع الشعر والنثر على حد سواء, وقد أثمر الأدب الجاهلى شواهد حيه فى مضمار المجاز, إذ يفوح شذاه فى المعلقات السبع شعراً, والخطابه والسجع نثراً. وكتب الحماسه والأدب قبل الإسلام, ومنتخبات الأعلام كالضبى (ت١٦٨ه) والأصمعى (ت٢١٣ه) وابن الشجرى (ت٥٤٢ه), وأمالى المصنفين كالقالى (ت٣٥٦ه) والمرتضى (ت٤٣٦ه), غنيه بأصول هذا الفن وإرهاصاته التاريخيه, والتى يجد فيها المتتبع إشاعه الحياه فى الجماد, وإضافه الحس إلى الكائنات, فتجاوزت بذلك حدود الحقيقه العرفيه إلى مناخ أوسع شمولاً, وأبلغ تعبيراً, وأدق إراده... يحدوها التحرر من الضيق اللفظى, والانطلاق فى أوسع مجالات الخيال, والتأثر بالوجدان. وأساس هذا الاستعمال هو الاتساع فى اللغه((٣)).

١- - ينظر: الشوكانى - فتح القدير: ١ / ١٢.

٢- - ينظر: السكاكى- مفتاح العلوم: ١/٧٤.

٣- ينظر: محمد حسين على الصغير: أصول البيان العربى: ٤٣.

والمجـاز فى اللغه: قطع الشـىء وتعـديه, وسـلوكه والنفوذ فيه, ووسط الشـىء المعترض, ومنه «جزت الطريق وجاز الموضع جوزاً وجؤوزاً وجوازاً ومجـازاً وجـاز به وجـاوزه جوازا وأجـازه وأجـاز غيره وجـازه: سـار فيه وسـلكه، وأجـازه: خلفه وقطعه، وأجازه: أنفذه»((١)), ومرجع هـذه المعانى إلى أصـلين من ماده "جوز" فالجيم والواو والزاء أصـلان أحـدهما قطع الشـىء والآخر وسـط الشـىء. فأما الوسط فجوز كل شـىء وسطه. ومنه الجوزاء نجم, سميت بها لأنها تعترض جوز السماء أى وسطها. وقال قوم سميت بذلك للكواكب الثلاثه التى فى وسطها. والأصل الآخر جزت الموضع سرت فيه, وأجزته خلفته وقطعته((٢)).

وفى الاصـطلاح: كمـا يظهر أنـه «متسـلسل عـن الأصـل اللغـوى, فقـد أكـد عبـد القـاهر الجرجـانى(ت ٤٧١ه) العلاقـه بيـن اللغه والاصـطلاح فى اشـتقاق لفـظ المجاز, فالمجاز مفعل من جاز الشـىء يجوزه إذا تعـداه, وإذا عـدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغه, وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلى, أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولاً»((٣)).

وإنمـا يعـدل إلى المجاز إذا كـان فيه زياده فى الفائـده, واستيعاب للمعنى الحقيقى بإضافه معنى جديـد ينتقل إليه ذهن السامع, وهـذا الانتقـال بـذهن السـامع ذو قيمه فنيه ودلالـيه, وعلى هـذا فالمجـاز حـدث لغوى يفسـر تطور اللغه بتطور دلاله ألفاظها على المعانى الجديـده, والمعانى الجديده فى عمليه ابتداعها لا يمكن إدراك حقائقها إلا بالتعبير عنها, والتصوير اللفظى لها, والمجاز خير وسيله للتعبير عن ذلك بما يضيفه من قرائن وما

١- - ابن منظور- لسان العرب: ٥/٣٢٦.

٢- - ينظر: ابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ١/٤٩٤.

٣- - ينظر: محمد حسين على الصغير- أصول البيان العربى: ٤٣, ومصدره: عبد القاهر الجرجانى- أسرار البلاغه: ٣٦٥.

يضفيه من علاقات لغويه جديده توازن بين اللفظ والدلاله((۱)), فالمجاز قنطره الحقيقه, إذ به يتوصل إلى المعنى المراد.

وعلى ذلک فلابد للمفسر من الوقوف على الدقائق التی تعينه فی استشراف کوامن المعانی فی الخطاب الإلهی, واستجلاء کنوز القرآن الکريم وأسراره, وسبر أغوار حکمه وفهم أحکامه, وقد أغرق المفسرون والباحثون فی تتبع المجاز وأقسامه ووظائفه, فمن تلک الشواهد التی سارت على الأسس المنهجيه لتفسير النص القرآنی, ما ذکره المفسرون فی قوله تعالى:

<مَنْ ذَا الَّذِی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا>((۲)).

حيث أن القرض استعمل مجازاً, إذ أنه تعالى غنی لا يحتاج إلى استقراض حقيقی, فالقرض فی اللغه: «ما تُعطيه الإنسانَ من مالک لتقضاه، وکأنه شیء قد قطعتَه من مالک»((۳)).

وإنما المالک الحقيقی هو الله تعالى, على أن نظم الآيه الکريمه يقتضی دخول النفس والمال فی هذا القرض, بيد أن القرض الحقيقی «أکثر ما يستعمل فی العين والورق هو أن تأخذ من مال الرجل درهماً لترد عليه بدله درهماً فيبقى ديناً عليک إلى أن ترده»((۴)), والقرض يکون من جنس ما اقترض((۵)), فی حين أن جزاء الله تعالى لا يوازيه قيمه ولا يضارعه جنساً ما قدم عبده الفقير من الطاعات.

۱- - ينظر: محمد حسين على الصغير- الصوره الفنيه فی المثل القرآنی: ۱۵۳.

۲- - سوره البقره: ۲۴۵.

۳- - ابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ۵ / ۷۱ – ۷۲.

۴- - أبو هلال العسکری - الفروق اللغويه: ۴۲۵.

۵- -ينظر: المصدر نفسه: ۴۲۶.

فحیث کان القرض: اقتطاع جزء من المال وإعطاؤه الغیر علی أن یرد بدلاً منه. فقوله: "یُقْرِضُ اللَّهَ" مجاز, لأن الأصل فی القرض أن یستعمل فی الحاجه، وفی هذا الموضع یستحیل ذلک، ولذلک لابد أن یلتجأ إلی کونه مجازاً((۱)).

ویکون المعنی المفاد من الآیه التلطف فی الاستدعاء إلی أعمال البر((۲)), وذلک کاستعمال لفظ "الاشتراء" فی قوله تعالی:

<إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَی مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ>((۳)).

فهو هنا علی سبیل المجاز، لأن المشتری فی الحقیقه هو الذی یشتری مالاً یملک والله تعالی مالک أنفسنا وأموالنا، فسماه شراء, فأجری لفظه مجری ما لا یملکه, استدعاء للثواب وترغیباً فیه((۴)).

فلما جاز اللفظ معناه الذی وضع له واستحال الالتزام ببقائه علی وضعه الأول, عُدِلَ إلی معنی آخر یحتمله المقام, وانتفی حینئذ عَنْ مُسَمَّیَاتِهِ فَهُوَ مَجَازٌ((۵)).

ثم أن لاستعمال المجاز فائده بلاغیه, إذ «أن المجاز أبداً أبلغ من الحقیقه»((۶)), فتنزیل العبد منزله المالک والتعبیر عن بذله بالقرض, تعظیماً, ولأن القرض یبدل بالجزاء, ولأنّ جزاءه یکون بعد حین فی الدنیا أو فی الآخره أو فی کلیهما, ولتأکید استحقاق الثواب به، إذ لا یکون قرض إلا والعوض مستحق به((۷)).

۱- -ینظر: الطوسی - التبیان: ۲ / ۲۸۵.

۲- -ینظر: الراوندی - فقه القرآن: ۱ / ۲۲۳.

۳- - سوره التوبه: ۱۱۱.

۴- - الجصاص - أحکام القرآن: ۳ / ۲۰۲.

۵- - ینظر: المصدر نفسه: ۱ / ۳۷۹.

۶- - ینظر: الجرجانی-دلائل الإعجاز: ۱ / ۲۳.

۷- -ینظر: الطوسی- التبیان:۲/۲۸۴ وابن الجوزی- زاد المسیر:۱/۲۵۴ والنسفی-تفسیر النسفی:۱/۱۱۹.

التشبيه

قال أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير:

«التشبيه محاوله بلاغيه جاده لصقل الشكل وتطوير اللفظ, ومهمته تقريب المعنى إلى الذهن بتجسيده حياً, ومن ثَمّ فهو ينقل اللفظ من صوره إلى صوره أخرى على النحو الذى يريده المصور, فإذا أراد صوره متناهيه فى الجمال والأناقه شبّه الشيء بما هو أرجح منه حسناً, وإن أراد صوره متداعيه فى القبح والتفاهه شبّه الشيء بما هو أردأ منه صفه»((١)).

والتشبيه فى اللغه: من ماده "شبه", ويستعمل للمماثله والملابسه والمشاكله((٢)), فالماده من «الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً»((٣)).

ولم يظهر فرق واضح عند أهل اللغه بين الشبه والمثل, إلا مثل ما يستشعر من كلام أبى هلال العسكرى (ت٣٩٥ه) من أن المشابهه تكون فى المحسوسات, بخلاف المماثله, حيث قال: «إن الشبه يستعمل فيما يشاهد فيقال السواد شبه السواد, ولا يقال القدره كما يقال مثلها»((٤)).

أما علماء البلاغه فبما أنهم أهل هذا الاصطلاح, فعرفوا التشبيه اصطلاحاً, بتعريفات عديده, محاوله منهم لوضع حدّ فاصل, يسوّر أفراده ويجمعها, ويمنع الأغيار من الدخول فى حضيره مصاديقه, وكانت هذه التعريفات تدور فى فلك واحد,

---

١- – أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: ٧٨.

٢- –ينظر: ابن منظور- لسان العرب: ١٣ / ٥٠٣ — ٥٠٦ والزبيدى- تاج العروس: ١٩/٥٠–٥١.

٣- –ابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ٣ / ٢٤٣.

٤- –ينظر: الفروق اللغويه:٢٩٤.

خلاصـته أن التشبيه نوع مشـاركه فى أمر مـا, أو أمور بـأمر آخر, فى صـفه واحـده, أو صـفات متعـدده. ولعل أرصـنها, ما أجمله السـكاكى بقوله: «إن التشبيه مسـتدع طرفين, مشـبهاً ومشبهاً به, واشتراكاً بينهما فى وجه, وافتراقاً فى آخر, أن يشتركا فى الحقيقه ويختلفا فى الصفه, أو بالعكس»((١)).

والالتجاء إلى التشبيه لأجـل إيصـال المراد إلى المخاطب بعباره أبلغ وأخصـر, وصوره أجلى وأبين مما هى عليه, فالتشبيه صوره تحسّن الشـكل وتوضح الفكره, وتدفع بالصوره إلى ذهن السامع لتصور وجه الشبه بين المشبه والمشبه به, فتحصر تفكيره وتضعه أمـام الصـوره وتـدبرها, إذ أن «الغرض منـه وهـو تـأنيس النفس بإخراجهـا من خفى إلى جلى، وإدنـائه البعيـد من القريب، ليفيد بياناً»((٢)), فالتشبيه يفيـد الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار، فالتعبير ب: "زيـد أسـد"، عن حال زيد، وأنه متصف بقوه البطش والشـجاعه وغير ذلك، أبين وأبلغ وأخصـر من عباره: "زيد شهم شجاع قوى البطش"((٣)). فلابد للمفسـر من التأمل فى نكات التشبيه لملاحظه نوع العلاقه بين المشـبه والمشـبه به, كما فى العلاقه بين المثال بالتشبيه للشـجاع بالأسد, فالملحوظ الصفه المشـهوره فى الأسـد – الشـجاعه – وهى التى أخذت فى التشبيه, ولم تلحظ الصـفات الأُخَر كالافتراس أو المشـى على الأربع أو الصفات الخفيه كالبخر((٤)).

فللتشبيه أركـان أربعه: المشـبه, والمشـبه به, وأداه التشبيه, ووجه الشـبه, ولابـد للمفسـر من ملاحظتهـا ومجالاـت توظيفها, مراعياً اعتبارات أقسامه, كالتشبيه الحسى،

١- –مفتاح العلوم: ١٧٧وينظر: محمد حسين على الصغير– أصول البيان العربى: ٧٥–٧٨.

٢- –الزركشى–البرهان: ٣/٤١٤.

٣- –ينظر: المصدر نفسه.

٤- –ينظر: الغزالى – المستصفى:١٤و١٨٦ والآمدى – الإحكام:١ / ٢٨.

والعقلى، والمختلف، والخيالى، والوهمى, والوجـدانى, وما هو مفرد وما هو مركب, وملاحظه تعدد المشـبه والمشـبه به, إلى غير ذلـك من الاعتبـارات التى جاء على ذكرها أئمه البلاغه والبيان((١)), وما أفيـد منها من القواعد الهامه فى التشبيه المسـتعمل فى القرآن الكريم, والتى تناثرت فى المصنفات التفسيريه وأشار إلى جمله وافره منها أرباب مصنفات علوم القرآن((٢)).

وأولى المفسـرون تلـك الأسـس المفاده من مباحث البلاغه وما نبه عليه أساطين التأسـيس لعلم التفسـير, اهتماماً واضـحاً فى تتبع الدقائق التى تترتب على التشبيه, لكشف النكات البيانيه فى النص القرآنى وبيان المراد.

فمن ذلك التشبيه فى قوله تعالى:

<مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاهِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ>((٣)).

فقـد شـبّه بين إنفـاق الكفار من جهه, وإهلاك الزرع بالريـح التى تحمل الصـر, فبيّن تعالى أن أموال الكفار لا تغنى عنهم شـيئاً، بصوره بلاـغيه موجزه, إذ أن الكفـار ربما أنفقوا أموالهم فى وجوه الخيرات، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بـذلك، فأزال الله تعالى بهذه الآيه تلك الشبهه، فأخبر جلّ وعلا أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله.

فقوله عزّ من قائل: "مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ": المثل الشبه الذى يصير كالعلم لكثره

١- -ينظر: الجرجـانى- أسـرار البلاـغه: ١/٨٧ والسـكاكى- مفتـاح العلـوم: ١/١٤٩-١٧٨والقزوينى- الإيضـاح فى علـوم البلاـغه: ١/٢٠٨-٢٤٩ والتفتازانى-مختصر المعانى: ١٨٧-٢١٣.

٢- -ينظر:الزركشى-البرهان: ٣/٤١٤-٤٣١ والسيوطى- الإتقان: ٢/١١٥-١١٩.

٣- - سوره آل عمران: ١١٧.

استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم، كما أن الريح البارده تهلك الزرع.

قال الرازى (ت٦٠٦ه): «فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذى هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح البارده المهلكه»((١)).

وأجاب عليه موضحاً بأن: «المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهه بين ما هو المقصود من الجملتين وإن لم تحصل المشابهه بين أجزاء الجملتين، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب، ومنه ما حصلت المشابهه فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحده منهما»((٢)), فإذا جعلنا هذا المثل من التشبيه المركب زال السؤال, إذ هو من «التشبيه بين شيئين وشيئين، وترك من كل منهما ما دل عليه الكلام، وهذه غايه الإيجاز والبلاغه»((٣)).

وإن كان مما حصلت المشابهه فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحده منهما ففيه وجوه:

الأول: أن يكون التقدير: مثل الكفر فى إهلاك ما ينفقون، كمثل الريح المهلكه للحرث.

الثانى: «أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث»((٤)).

الثالث: لعل الإشاره فى قوله تعالى: <مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ> إلى ما أنفقوا فى إيذاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى جمع العساكر عليه، وكان هذا الإنفاق مهلكاً لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر السابقه لما أنفقوا فى سبيل الإيذاء, وحينئذ يستقيم

١- - تفسير الرازى:٨ / ٢٠٦.

٢- -المصدر نفسه.

٣- - الثعالبى -تفسير الثعالبى: ٢ / ٩٦.

٤- - البيضاوى - تفسير البيضاوى: ٢ / ٨٢.

التشبيه من غير حاجه إلى إضمار وتقديم وتأخير، ويكون التقدير: مثل ما ينفقون فى كونه مبطلاً لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر فى كونها مبطله للحرث، فإن إنفاقهم فى إيذاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيراً فى إبطال آثار أعمال البر.((۱)).

الرابع: إن مثل ما أنفقوه فى عداوه الرسول وضاع عنهم - إذ لم يبلغوا بإنفاقه مقاصدهم - كمثل الحرث المهلك((۲)).

وهناك نكته أخرى وهى أن المشبه به وهو "الصر" إما البرد والبرد الشديد((۳)), أو السموم الحاره والنار((۴)), «فالمقصود من التشبيه حاصل، لأنه سواء كان برداً مهلكاً أو حراً محرقاً فإنه يصير مبطلاً للحرث والزرع فيصح التشبيه به»((۵)).

وهذا وشبهه من بيان الدقائق التفسيريه استند إلى ما لابد للمفسر من الإحاطه به من الكليات المنبثقه من تقصى أركان التشبيه الذى يحمل مجموعات العلاقات الفنيه بين أركان التشبيه التى سخّرها النصّ القرآنى الكريم وإبداء الصوره المشبه بها محسوسه متعارفه عند ضم هذه الأركان بعضها للبعض الآخر, بما انتظمته من قدره إلهيه فى الإبداع للتشبيه فى تكييف الصوره((۶)), لتوظف هذه الكليات لتحكم العمليه التفسيريه وتسير بالأداء التفسيرى للنص القرآنى على أسس منهجيه تفضى إلى استكشاف المراد وتتبع المعانى الجليله التى يحملها الخطاب القرآنى المعجز.

۱- - ينظر:تفسير الرازى:۸ / ۲۰۷.

۲- - ينظر: الطبرسى - جوامع الجامع: ۱ / ۳۱۹.

۳- - ينظر:الطبرى- جامع البيان: ۴/۷۸ والطوسى-التبيان: ۲/۵۶۹.

۴- - ينظر:الثعلبى-تفسير الثعلبى: ۳/۱۳۳والبغوى-تفسير البغوى: ۱/۳۴۴.

۵- - الرازى- تفسير الرازى:۸ / ۲۰۸.

۶- - ينظر: محمد حسين على الصغير- أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: ۷۸.

الاستعاره

الاستعاره شعبه من فنون البلاغه, إذ هو فنّ قولی يُشيع بالنص اللفظی الجامد روح السيروره بالتعبير والمرونه فی الاستعمال, إذ يتجلی بالاستعاره إعطاء صفه الفعل لمن لا ـ يفعل, وإضفاء صفه من يعقل إلی ما لا يعقل, ومزيه من يعمل إلی ما لا يعمل, ويتمثل بالاستعاره تهويل الأمر, ودقه المبالغه, وشده الوقع, بما تضيفه من دلالات بيانيه تفوق المفهوم الحقيقی للكلمات فی أصل اللغه, بما لها من قدره علی تقريب الوصف, ومراعاه المناسبه, ولمح الصله بين الأصل والنقل الاستعاری, فقد تجمع الاستعاره بين المتخالفين, وتوفق بين الأضداد, وتكشف عن إيحائيه جديده فی التعبير, لا تتأتی للسامع فی الاستعمال الحقيقی, لتضمنها «ادعاء معنی الحقيقه فی الشیء, للمبالغه فی التشبيه»((١)), وهی من أبرز صور البيان العربی التی كشف عنها القرآن الكريم فی كثير من مواطنه((٢)).

والاستعاره فی اللغه: من التعاور والاـعتوار, وهو: أن يكون هذا مكان هذا، وهذا مكان هذا, ومستعار بمعنی متعاور أی متداول((٣)). فاللفظ المستعار قد نقل من أصل إلی فرع((۴)).

وعرّفت فی الاصطلاح بتعريفات عديده((۵)), كان من أتمها: «نقل العباره عن

١- – الحموی- خزانه الأدب: ١/٢۵۴.

٢- – ينظر: محمد حسين علی الصغير- أصول البيان العربی فی ضوء القرآن الكريم: ١١۶-١١٩.

٣- – ينظر: الجوهری – الصحاح: ٢ / ٧۶١ وابن فارس- معجم مقاييس اللغه:۴ / ١٨۴ وابن منظور – لسان العرب: ۴ / ۶١٨ – ۶١٩.

۴- – ينظر: أبو هلال العسكری – الفروق اللغويه: ١٢۶.

۵- – ينظر:الجاحظ–البيان والتبيين: ١/١۵٣وابن قتيبه–تأويل مشكل القرآن: ١٠٢والقاضی الجرجانی–الوساطه بين المتنبی وخصومه: ۴١ وابن سنان الخفاجی–سر الفصاحه:١٣۴والسكاكی- مفتاح العلوم: ١/١۶٣.

موضع استعمالها فی أصل اللغه إلی غیره لغرضٍ, وذلک الغرض إما أن یکون شرح المعنی وفضل الإبانه عنه, أو تأکیده والمبالغه فیه, أو الإشاره إلیه بالقلیل من اللفظ, أو تحسین المعرض الذی یبرز فیه»((١)), إذ أنه لخّص معنی الاستعاره من جهه نقل المعنی من لفظ إلی لفظ, واستحداث معنی جدید فی اللفظ, وجعل الکلمه ذات دلاله لم تجعل لها فی أصل الوضع اللغوی, وزیاده الفائده فی الاستعمال الاستعاری الاستبدالی التی لم تکن لتظهر لدی الاستعمال الحقیقی.

فیعد هذا التعریف بما انتظم من المزایا, کشفاً جدیداً یتناسب مع النماذج القرآنیه التی یُستشهد بها للاستعاره((٢)), وکونه تعریفاً یتعدی الوصفیه التی تسمح بالتعرف علی المُعرف فقط, مترقیاً إلی التعریف الواقعی الذی یتیح التعرف علی تولد الاستعاره((٣)).

ویمکن للمفسر أن ینطلق من هذا الاصطلاح للاستعاره لیتتبع دقائق الاستبدال فیها مستکشفاً بعض أسرار النص القرآنی وکنوزه لیحظی بتجلیات المعانی الجلیله علی وفق هذه الأسس المنهجیه العامه وتطبیقها جراء عمله التفسیری للوقوف علی الصور المستحدثه إبان النظر إلی العلاقه بین المستعار والمستعار له, واضعاً نصب عینیه ما استکشفه أساطین هذا الفن مضیفاً إلیه قابلیاته وإمکاناته التفسیریه الأخری فی فهم المراد, فمن النماذج التی استجلیت بعض صورها.

قوله تعالی:

<إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ*تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ>((٤)).

١- – أبو هلال العسکری – الصناعتین:٢٧٤.

٢- – ینظر: محمد حسین علی الصغیر– أصول البیان العربی فی ضوء القرآن الکریم: ١١٣-١١۴.

٣- – ینظر: صلاح فضل– بلاغه الخطاب وعلم النص: ١٣٩.

۴- – سوره الملک: ٧-٨.

فحقيقه «الشهيق هاهنا الصوت الفظيع، وهما لفظتان، والشهيق لفظه واحده فهو أوجز على ما فيه من زياده البيان.

وتميّز: حقيقتُه تنشق من غير تباين، والاستعاره أبلغ، لأن التميز فى الشىء هو أن يكون كلّ نوعٍ منه مبايناً لغيره وصائراً على حِدَتِهِ، وهو أبلغ من الانشقاق، لأن الانشقاق قد يحصل فى الشىء من غير تباين.

والغيظ حقيقته شده الغليان، وإنما ذكر الغيظ، لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس، ولأن الانتقام منا يقع على قدره، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقه البته»((١)).

وهكذا فإن الاستعاره قد حققت فى الألفاظ الثلاثه "الشهيق, تميّز, الغيظ" دلاله لا يمكن استيعابها فى دلالتها الحقيقيه الموضوعه لها فى أصل اللغه, لو استعملت بدلها, وفى هذا الاستعمال الاستعارى صوت نار جهنم بصوره هائله إذا تخيلها السامع ازداد منها رعباً, وملئ منها فزعاً, وكأنها مخلوق ذو قوه وبطش, ومجهول ذو منظر عبوس, وبذلك يتجلى فى هذه الاستعاره إعطاء صفه الفعل لمن لا يفعل, وإضفاء وصف التمكن للكائنات وإن كانت غير متمكنه بنفسها((٢)).

فينبغى للمفسر أن يتأمل كثيراً منفقاً قصارى جهده فيما تحمله الاستعاره من دلالات جديده, إذ لولاها لضاق اللفظ الحقيقى عن الإحاطه الشامله لمراد الخطاب الإلهى الذى ينتقل بالسامع إلى خيال عالم الغيب الذى لا يمكن أن يدركه على واقعه, وذلك بواسطه بديل هو استعاره صوره يمنحها قوه تتوغل بواسطتها فى النفس, فيستعظمها المخاطب بحيث يعود لفظ الاستعاره متميزاً لا يسدّ مسدّه لفظ سواه.

١- – أبو هلال العسكرى – الصناعتين:٢٧٧.

٢- – ينظر: محمد حسين على الصغير– أصول البيان العربى فى ضوء القرآن الكريم: ١١٨.

الکنایه

«إنّ اللغه المهـذبه مصـدر إیحـائی من مصادر الفکر العربی والقرآنی, وقـد کان القرآن الکریم حریصاً کل الحرص علی إیصال مفاهیمه إلی الجمیع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر, أو اشـمئزاز النفوس, وکان الطریق إلی ذلک هو الکنایه بما تمتلک من قـدره علی التعبیر الموحی والمهذب بوقت واحد»((١)), وقد أجمع البلاغیون علی أن الکنایه أبلغ التصـریح والإفصاح((٢)), فللکنـایه رتبتها السامیه فی البیان العربی, إذ أنها تتصـدر الکیان البیانی العربی, فالتعبیر بالکنایه له منزله التصویر بالاسـتعاره, فکل منهما یصدر عن ذائقه فنیه راقیه, وقیمه بلاغیه سامیه, تتعلق بفن القول((٣)).

والکنـایه لغه من "کنو" فالکاف والنون والحرف المعتل تـدل علی توریه عن اسم بغیره, یقال کنیت عن کـذا, إذا تکلمت بغیره مما یستدل به علیه. فالکنایه مقابله للمصارحه. ولذلک تسمی الکنیه کنیه کأنها توریه عن اسمه((٤)).

فالمراد من الکنایه: «أن تتکلم بشیء وتریدُ به غیرَه»((٥)), کنی فلان، یکنی عن کذا، وعن اسم کذا, إذا تکلم بغیره مما یُستدل به علیه، نحو الجماع والغائط، والرفث، ونحوه((٦)).

أما فی الاصـطلاح: فلعل أکثرها ترکیزاً هو: «أن یریـد المتکلم أثبات معنیً من المعانی, فلا یـذکره باللفظ الموضوع له فی اللغه, ولکن یجیء إلی معنی هو تالیه وردفه فی

١- – محمد حسین علی الصغیر: أصول البیان العربی/١۴۶.

٢- – عبد القاهر الجرجانی- دلائل الإعجاز: ۴٨.

٣- – ینظر:محمد حسین علی الصغیر: أصول البیان العربی/١۴۴.

۴- – ینظر:ابن فارس-معجم مقاییس اللغه: ۵/١٣٩.

۵- – الجوهری: الصحاح ۶ / ٢۴٧٧

۶- –ینظر: الخلیل: العین ۵ /۴١١.

الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه»((۱)).

ويمكن أن يقال أن الكنايه: لفظ أريد به غير معناه الذى وضع له، مع جواز إراده المعنى الأصلى لعدم وجود قرينه مانعه من إرادته. إذ هى التعبير بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أو أنه لفظ أريد به غير ما وضع له مع جواز إرادته معه. وعلى هذا تنقسم الكنايه باعتبار الوسائط - اللوازم - والسياق على أربعه أقسام: التعريض والتلويح والرمز والإيماء((۲)).

فلا مناص للمفسر من تتبع المَلاحظ الكنائيه ولطائفها, للوقوف على فهم المراد, مع إبقاء الباب مفتوحاً أمام المعانى التى يمكن أن تحتملها العباره الكنائيه, فربّ ما استوحاه المفسر من العباره تدفعه أو تدعمه قرينه فى شاهد قرآنى آخر, وذلك كما استكشفه كثير من المفسرين فى قوله تعالى:

<أو لامَستُم النِّساء>((۳)).

«واللَّمس والملامسه كنايتان عن الجماع، قاله ابن عبَّاس، والحسن، ومجاهد، وقتاده»((٤)), وهو ما أورده جمله من المفسرين((٥)).

وقد ورد لفظ - لامستم - فى القرآن الكريم بمعنى الجماع، وهو ملحظ كنائى جارٍ على ما استعمله العرب فى النص والخطاب شعراً ونثراً, وعبّروا بالكنايه عما لا يريدون ذكره, ومما يدل بظهورهِ على أن المراد من الملامسه الجماع، ما جاء فى القرآن نفسه، فالملامسه التى وردت فى قوله تعالى:

۱- - عبد القاهر الجرجانى-دلائل الإعجاز: ٤٠.

۲- - التفتازانى-مختصر المعانى: ۲٥٧-۲٦۲.

۳- - سوره المائده:٦.

٤- - المقداد السُيورى- كنز العرفان: ۱/٦٥.

٥- -ظ الطبرى-جامع البيان: ٥/ ۱٤۲والطوسى- التبيان ۳ /۲۰٥و الطبرسى- مجمع البيان: ۳/٩٤.

<وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ>(۱).

فیفاد معنی الجماع من لفظ لامستم فیها, من ظهوره فی قوله جلّ وعلا, حکایه عن الصدیقه مریم علیهم السلام: <لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ>(۲), کما علیه مفسرو الإمامیه وفقهاؤهم(۳), وبه ورد التفسیر عن أبی جعفر الباقر علیه السلام حیث سئل عن معنی الملامسه فقال: "ما یعنی إلاَّ المواقعه دون الفرج"(۴).

ویتم ذلک علی قراءه الکسائیُّ: "لمستم"، کقوله تعالی: لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ. وقراءه الباقین: لامستم بالألف,لأنَّ فاعَلَ قد جاء بمعنی فَعَلَ، کعاقب بمعنی عقب. واللَّمس والملامسه کنایتان عن الجماع(۵)، «وإنَّما کنَّی به عنه لأنَّه به یتوصَّل إلیه»(۶).

فالکنایه من ألطف أسالیب البلاغه وأدقها، وذلک لأن الانتقال فیها یکون من الملزوم إلی اللازم والانتقال من الملزوم إلی اللازم کالدعوه المعتضده بالبینه ومن دواعیها أن الإنسان قد یتحاشی الإفصاح بمطلوبه إما احتراماً للمخاطب أو للإبهام

۱- – سوره المائده: ۶.

۲- – سوره آل عمران: ۴۷.

۳- – ینظر: العیاشی–تفسیر العیاشی:۱/ ۲۴۳ والمفید– المقنعه:۳۸ والطوسی– الخلاف: ۱/۱۱۱ والتبیان ۳/۲۰۵ والطبرسی– مجمع البیان ۳/۹۰و۹۳ والحلی– مختلف الشیعه:۱/۳۲۵ وتذکره الفقهاء: ۱ /۱۰۷ وعلی بن محمد القمی: جامع الخلاف والوفاق:۱۹.

۴- – ینظر:الطوسی– الاستبصار: ۱/۸۷ وتهذیب الأحکام: ۱ /۲۲.

۵- –ینظر:ابن أبی شیبه الکوفی– المصنف: ۱/۱۹۲ والطبری– جامع البیان:۵ / ۱۴۲ والعیاشی– تفسیر العیاشی: ۱ / ۲۴۳ والجصاص– أحکام القرآن ۲ /۴۶۲ والراغب الاصفهانی– مفردات غریب القرآن: ۴۶۷ والطبرسی– مجمع البیان ۳ /۹۳ والقرطبی– تفسیر القرطبی: ۵ / ۲۲۳.

۶- – المقداد السُیوری– کنز العرفان:۱/۶۵.

على السـامعين أو للنيـل من خصـمه من دون أن يجعـل له سبيلاً ـ عليه أو لتنزيه اللسـان أو الأـذن عمـا لا ـ يسـوغ ونحو ذلـك من الأغراض واللطائف البلاغيه المعروفه فى اللسان العربى((١)).

فلا يمكن للمفسـر استكناه الخطاب والوقوف على المراد منه فى النص القرآنى المقـدس من دون بذل الوسع فى مطالب الكنايه والتمرس بها ليحصل له الذوق العربى السليم فى تفسيره القرآن الكريم الذى نزل بلغه العرب الفصحاء.

الخبر والإنشاء

فـالخبر مـا تكون له نسـبه بحيث يقصـد أن لها نسـبه خارجيه مطابقه أو غير مطابقه، لأن النسـبه المفهومه من الكلام الحاصـله فى الذهن لابد أن تكون بين الشـيئين، ومع قطع النظر عن الذهن لابد أن يكون بين هذين الشـيئين فى الواقع نسـبه ثبوتيه، بأن يكون هذا ذاك، أو سلبيه بأن لا يكون هذا ذاك.. ويجوز أن يكون الأمر بمعنى الخبر مجازاً... ((٢)).

والإنشاء هو أن يكون الكلام له نسبه تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجداً لها من غير قصد إلى كونه دالاً على نسبه حاصله فى الواقع بين الشـيئين, وقد يطلق على نفس الكلام الذى ليس لنسبته خارج, يطابقه ذلك الخارج أو لا يطابقه, وقد يقال على ما هو فعل المتكلم أعنى إلقاء مثل هذا الكلام((٣)).

فالإنشاء إن كان طلبياً اسـتدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل, فلو اسـتعمل صـيغ الطلب لمطلوب حاصـل امتنع إجراؤها على معانيها

١- – ينظر: الزركشي–البرهان: ٢/٣٠١–٣٠٨.

٢- – ينظر: التفتازاني – مختصر المعاني / ٢٩–٤٠.

٣- – ينظر:الشهيد الأول– القواعد والفوائد:١ / ٢٥٢–٢٥٣.

الحقيقيه ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام, فالإنشاء ينقسم إلى الطلبى وغير الطلبى, وينقسم الطلبى إلى التمنى والاستفهام والأمر والتهديد والتعجيز والدعاء والتسخير, وقد عُد منها النداء وهو طلب الإقبال وقد تستعمل صيغه النداء للتعجب والتحسر والتوجع والإغراء. وغير الطلبى ما لا يستدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب, كالمدح والذم والقسم والتعجب, وصيغ العقود, مثل "بعت" والإيقاعات كالطلاق والوقف((١)).

ولابد من الإلماع إلى انحصار الكلام فى الخبر والإنشاء وأنه ليس للكلام قسم ثالث, بيد أنه ادعى أكثر من ذلك, والتزم كثيرون بأنها ثلاثه خبر وطلب وإنشاء, معللين بأن الكلام إما أن يحتمل التصديق والتكذيب أو لا, فالأول الخبر والثانى إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء, وإن لم يقترن بل تأخر عنه فهو الطلب((٢)).

اشتمل القرآن الكريم على كثير من أغراض الخبر والإنشاء واستعمالاته, لذا يجد المتتبع أن المفسرين أولوا مطالبهما جلّ اهتماماتهم, لتوظيفها فى إفاده المعانى التفسيريه التى يحتملها النص القرآنى, فمن ذلك:

إفاده الخبر معانى الإنشاء كالأمر والنهى والنفى والجحد والدعاء والتعجب والوعد والوعيد والترجى وما إلى ذلك من معانى الإنشاء((٣)), ومنه ورود الخبر فى قوله تعالى:

<وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ>((٤)).

١- - ينظر: التفتازانى-مختصر المعانى /٢٨-١٤٣والسيوطى- الإتقان: ٢/٢٠٣-٢٠٤.

٢- - ينظر: السيوطى-الإتقان: ٢/٢٠٣.

٣- - ينظر: المصدر نفسه: ٢/٢٠٤-٢٠٩.

٤- - سوره البقره: ٢٣٣.

فهو وإن كـان «ظـاهره الخبر، ولكنه معلوم من مفهوم الخطـاب أنه لم يرد به الخبر، لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره، فلما كان في الوالـدات من لا يرضع علم أنه لم يرد به الخبر. ولا خلاف أيضاً في أنه لم يرد به الخبر. وإذا لم يكن المراد حقيقه اللفظ الـذي هو الخبر، لم يخل من أن يكون المراد إيجاب الرضاع على الأم وأمرها به، إذ قد يرد الأمر في صيغه الخبر...»((۱)).

وقد يرد عكس ذلك, وهو أن يأتي الأمر والمراد به الخبر كما في قوله تعالى:

<فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا>((۲)).

إذ أن معناه: مـده الرحمن مداً. والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر لتضـمنه اللزوم، نحو: إن زرتنا فلنكرمك. يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم، فالمقصود من ذلك تأكيد الخبر، لأن الأمر للإيجاب يشبه الخبر في إيجابه((۳)).

وهاتان الإفادتان وغيرهما مما يتعلق بالخبر والإنشاء لا تخرج عن الأسـس والقواعد المبتناه عليها التي يوظفها المفسـر لفهم المراد بواسـطه معرفه علمي المعـاني والبيـان لفهم خـواص تراكيب الكلام من جهه إفادتهـا المعنى, وخواص الكلم من جهه اختلافها بحسب وضوح الـدلاله وخفائها بعد الاعتناء بما يمكن إحصاؤه من المعاني, كورود الخبر بمعنى الإنشاء, أو الإنشاء بمعنى الخبر, وغير ذلك مما تضمنه القرآن الكريم من

۱- – الجصـاص – أحكام القرآن:۱ / ٤٨٨ وينظر: النحـاس – معاني القرآن: ۱ / ۲۱٤ والطوسي – التبيان:۲ / ۲٥٥ والواحدي – تفسير الواحدي: ۱ / ۱۷۲ والسمعاني – تفسير السمعاني:۱ / ۲۳٦ والزمخشري – الكشاف: ۱ / ۳۷۰ والطبرسي – مجمع البيان:۲ / ۱۱۳ والراونـدي – فقه القرآن: ۲ / ۱۱۹ والزركشي – البرهان: ۲ / ۲۸۹- ۲۹۰ وج۳ / ۳٤۷ ومحمد المشهدي – كنز الدقائق: ۱ / ٥٥۲ والفيض الكاشاني – التفسير الصافي: ۱ / ۲٦۰.

۲- – سوره مريم: ۷٥.

۳- – ينظر: الزركشي – البرهان: ۲ / ۲۹۰.

النكـات البلاغيه التى احتملت وجوهاً تفسـيريه, وبـذلك يتم استيضاح المعنى المراد مع عـدم الخروج عن حـدود ما يسـتفاد من علمى المعانى والبيان، بعد التأمل فى الأمارات المحيطه بالكلام على الاعتبار المناسب إن وجدت.

كل ذلك بعـد الفحص واليأس عن النصوص المعصومه التى يمكن أن تخص الجمله أو اللفظ بمعنى معين, فإن وجد مثل تلك النصوص فهى المتبعه.

التقديم والتأخير

هو أحـد أسـاليب البلاـغه، التى تودّى الـدلاله وتوصـلها إلى قلب السـامع، إذ أن للكلام البليغ فى القلوب أحسن موقع، وأعـذب مذاق((١)). وينتظم جمله من الأغراض لـدواعٍ وأسـباب, فمنها ما هو لأصاله التقـديم فى المقـدم, أو لاختلال بيان الكلام بترك التقديم أو التأخير, فقد يكون فى التأخير إخلال بالتناسب، فيقدم لمشاكله الكلام، أو لرعايه الفاصله, أو لعظمه المقدم والاهتمام به، وذلك أن من عاده العرب الفصـحاء، أنّهم إنما يبدأون بالأهم والأولى, أو تقديم الكلام وهو فى المعنى مؤخر، وتأخيره وهو فى المعنى مقدم((٢)), أو أنه متقـدم بـالعله والسـببيه أو التقـديم لإـراده التبكيت أو التعجيب أو الاختصاص لغرض التخويف أو التهديد أو لبيان شـرف المقدم أو لغلبته وكثرته أو لمراعاه اشتقاق اللفظ أو للحث على المقدم خيفه التهاون, أو للترقى أو لرعايه الفواصل((٣)).

والتجـأ المفسـرون إلى بيـان المعنى المراد بالاتكـاء على توظيـف مقاصـد التقـديم والتـأخير فى مواطن كـثيره من آيـات القرآن الكريم, فمن ذلك ما فى قوله تعالى:

١- – ينظر: الزركشى – البرهان: ٣/٢٣٣.

٢- – ينظر: ابن فارس–الصاحبى: ١/٦٢.

٣- – ينظر: الزركشى –البرهان: ٣ / ٢٣٣ – ٢٧٧.

<يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِکَ وَبَنَاتِکَ>((۱)).

علی تقـدیم مـا حقه التأخیر, فالبنات أفضل من الأزواج, ومع ذلک قـدمهن فی الکلام «فإن الأزواج أسـبق بالزمان، إلا أن البنات أفضل منهن، لکونهن بضـعه منه صلی الله علیه وآله وسلم»((۲)), لما روی عند کل المسـلمین من قوله صلی الله علیه وآله وسلم: "إن فاطمه بضعه منی"((۳)).

فهذا التقدیم من باب السبق بالزمان والإیجاد لا تقدیم أفضلیه. فی حین یشار إلی أن تقدیم الأزواج فی قوله تعالی:

<إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِکُمْ وَأَوْلادِکُمْ عَدُوًّا لَکُمْ فَاحْذَرُوهُمْ>((۴)).

هو من بـاب الغلبه والکثره, حیث أن وقوع العـداوه من الأزواج أغلب وأکثر من وقوعه من الأولاد, فقـدم «الأزواج لأن المقصود الإخبار أن فیهم أعداء، ووقوع ذلک فی الأزواج أقعد منه فی الأولاد، فکان أقعد فی المعنی المراد فقدم»((۵)).

وهکذا فی الموارد الأُخَر من التقدیم والتأخیر التی احتملت معانی کثیره یسـتجلیها المفسـر من خلال توظیف ما یتتبعه من أسباب التقـدیم والتـأخیر من خلال التأمل فی الأمارات المحیطه بالکلام, ومراعاه الاعتبار المناسب بحـدود ما یسـتفاد من علمی المعانی والبیان.

۱- – سوره الأحزاب: ۵۹.

۲- – الزرکشی –البرهان:۳/۲۳۹.

۳- – أحمـد بن حنبل – مسـند أحمد:۴ / ۳۲۶ ومثله وفی معنـاه روی بطرق کثیره, ینظر: البخـاری – صـحیح البخـاری:۴ / ۲۱۰ ومسلم – صحیح مسلم: ۷ / ۱۴۱ والبیهقی – السنن الکبری: ۱۰/ ۲۰۱ – ۲۰۲.

۴- – سوره التغابن: ۱۴.

۵- – الزرکشی – البرهان:۳ / ۲۶۱ وینظر: السیوطی– الإتقان: ۲ / ۳۹.

الفصل والوصل

الوصـل عطف بعض الجمـل على بعض والفصل تركه, أى ترك عطفه عليه, فإذا أتت جمله بعـد جمله فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب أو لا, وعلى الأول أى على تقدير أن يكون للأولى محل من الإعراب إن قصد تشريك الثانيه لها, أى للأولى فى حكمه, عطفت الثانيه عليها أى على الأول ليـدل العطف على التشـريك. ومن محسـنات الوصل بعد وجود المصـحح تناسـب الجملتين فى الاسميه والفعليه وتناسب الفعليتين فى المضى والمضارعه((١)).

ولا شك أن ما يصـنع فى الجمل من عطف بعضـها على بعض أو ترك العطف فيها، أو تركها منثوره تستأنف واحده بعد أخرى من أسـرار البلاـغه وممـا لاـ يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلص، وإلا قوم طبعوا على البلاغه, حتى جعلت معرفه الفصـل والوصـل حـداً للبلاـغه، ومـا ذاك إلاـ لغموضه ودقه مسـلكه، وأنه لاـ يكمـل لإـحراز الفضـيله فيه أحـد إلاـ كمـل لسـائر معـانى البلاغه((٢)).

ولابـد للمفسـر أن ينظر إلى مـا يحمله الوصـل والفصـل من المعـانى كعطف المفرد، لمـا يلحقه من تغير البنـاء المعنوى والبيـانى للجمله, وما يتبعه من تفسـير, فالعطف فى المفرد هو أن يشـرك المعطوف فى إعراب المعطوف عليه, وأنه إذا أشركه فى إعرابه فقد أشركه فى حكم ذلك الإعراب, وما يترتب على ذلك الإعراب من المعنى، هذا فى المفرد.

أمـا فى الجمـل المعطـوف بعضـها على بعض, فقـد يكـون للمعطـوف عليهـا موضـع من الإـعراب, وقـد لاـ يكون لهـا موضع من الإعراب, وقد يؤتى بالجمله فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جمله غيرها, والسـبب فى ذلك أن الجمله المتوسـطه بين هذه المعطوفه أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط فى معناها بتلك الأولى من دون

١- -ينظر: التفتازانى- مختصر المعانى /١٤٥- ١٦٠.

٢- -ينظر: الجرجانى-دلائل الإعجاز:١ / ٦٣.

غيرها, وقد تتغير حالات الجمله من فعليه, واسميه, وشرطيه, وحاليه على غير ذلك من التغيرات التى تتصف بها الجمله المعطوفه أو المعطوفه عليها, كل ذلك له دخل كبير فى تغير المعنى((١)).

فتوظيف هـذه المفرده من مفردات علم المعـانى يسـهم فى التأسـيس لبيـان كثير من المعـانى التى انتظمتها آيات القرآن الكريم, فحدب المفسرون على تتبعها والإفاده منها, فمن ذلك ما فى قوله تعالى:

<وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ*وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ*وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ>((٢)).

وهذا مما جعل المفسرين((٣)) يتكئون على توظيف عطف الجمله على جمله مفصوله عنهـا بجمله أخرى, أو مجموع جمل على غيرهـا من دون التفكيـك, فإنهـا لو أجريت على الظـاهر لكانت كل جمله معطوفه على ما يليها, ولتغير المعنى، حيث يكون قوله "ومـا كنت ثاويـاً فى أهـل مـدين" معطوفاً على قوله "فتطاول عليهم العمر"، وذلك يقتضـى دخوله فى معنى لكن، ويصـير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاوياً، فلابد أن يكون

١- - ينظر: السكاكى- مفتاح العلوم: ١ / ١٠٩و الجرجانى- دلائل الإعجاز:١ / ٧٢-٧٤.

٢- - سوره القصص: ٤٤-٤٦.

٣- -ينظر: الطبرى - جامع البيان:٢٠ / ٩٩ والسمرقندى - تفسير السمرقندى: ٢ / ٦١٠ والثعلبى - تفسير الثعلبى: ٧ / ٢٥١ والرازى - تفسير الرازى: ٢٤ / ٢٥٧ والعكبرى - إملاء ما من به الرحمن: ٢ / ١٧٨ ومحمد حسين الطباطبائى- الميزان فى تفسير القرآن: ١٦ / ٥٠.

عطف مجموع "وما كنت ثاوياً فى أهل مدين" إلى قوله "مرسلين" على مجموع قوله "وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر" إلى قوله "العمر"(١), فهذا التوظيف للفصل والوصل هو الذى اعتمده المفسرون فى بيان المراد فى هذه الآيات الكريمه, إذ لولا ـ هذا الملحظ البيانى لاختل المعنى, وذلك كغيره من مباحث علمى المعانى والبيان التى لا تقل أهميه عما قدم البحث من شواهد تفتقر فى توظيفها إلى أسس بلاغيه منهجيه تصلح جزئياتها للبحث فى أكثر من حقل, إذا جردت عن المرتكزات التى يمكن أن تتحكم بنوع التفسير من ناحيه العقيده أو المنهج الخاص الذى يتخذه المفسر.

فتلك الأسس العامه إنما تتّبع لضبط التفسير وتأصيله, لتكون كالأرضيه التى تبتنى عليها القواعد, وما هذه القواعد التى جاء البحث على ذكر أمثله منها مستنده إلى الأسس البلاغيه فى وجودها, إلا شواهد على جريان هذه الأسس والقواعد فى مفردات المطالب البلاغيه, كالحقيقه والمجاز, والكنايه والتشبيه, وغيرها.

فينبغى للمفسر توظيف هذه الأسس المنهجيه, بغض النظر عن منهجه التفسيرى, أو ارتكازاته الأُخَر, فيما لا نص فيه, وإلا فقد يرد تفسير بنص شرعى صحيح فيكون هو العامل الأقوى وهو الحاكم فى مقام بيان المراد وغيره, وإن كان الغالب فى النص القرآنى موافقه الأسس والقواعد, أو بالأحرى إن هذه الأسس والقواعد تتفق عموماً مع السياق القرآنى الذى هو القمه فى البلاغه.

وقد تعرض البحث فى ما تقدم من هذا الفصل لبيان ما ينهجه المفسر فى توظيف الأسس الضابطه للتعامل مع معنى المفرده, وما يستدعيه من النظر إلى اللفظ وما يحيط به من لوازم الدلاله, ومراعاه ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلاله والبيان, وما يصلح للمتكلم وسياق الكلام, بالجمع مع ما يحمله اللفظ لذاته, بلحاظ كونه مجرد لفظ له دلاله معينه فى اللغه بصرف النظر عن القرائن.

١- - ينظر: الجرجانى-دلائل الإعجاز:١ / ٧٥و النويرى-نهايه الإرب: ٢/٢٨٢.

والمباحث النحويه, وما يلزم المفسر الإلمام به مما وجهه النحويون, وتوظيفه للوقوف على المراد من خطاب الله تعالى فى كتابه العزيز للاستحكام من وجوه الجزم أو البناء وما يتعلق بها, لدى استنباط المقاييس الضابطه للإعراب, التى توظف لفهم المراد من خلال استقراء آراء النحويين ولغه العرب, لتجنب الوقوع فى الخطأ لصيانه بيان معانى القرآن بما كانت العرب تصون به لسانها من دون تكلف.

والمباحث الصرفيه وما تستند إليه من أسس فى تصريف الكلم ومدى تأثيرها فى بيان المعنى, وذلك لما لبنيه الكلمه وتصاريفها من أثر فى التفسير, وبيان ما يبتنى على هذه الأسس من قواعد كالمعرفه بكلام العرب وتصريفات الكلم التى سمعت من ألسنتهم, وترجيح الغالب على الشاذ, واستيضاح المعانى الناتجه عن تصاريف الكلمه وما يجرى من تحويلٍ للأصل الواحد, بالاستحكام من الموازين.

والشواهد الأدبيه, وما إليها من توظيف النصوص الأدبيه بما تحمل من معطيات وأساليب مما أُثر عن الشعراء والخطباء والكتاب من بدائع القول المشتمله على التصوير والخيال, وهو من جمله شواهد الأسس التى يتكأ عليها المفسر فى تفسير النصوص القرآنيه الكريمه, بعد النظر إلى جزئياتها وما يجب فيها من الصفات, لتصلح أن تكون قواعد مبتناه على تلك الأسس لتُعمل بها. كل ذلك من ضرورات الضبط والتأصيل لعلم التفسير إذ أنه كأى علم يحتاج إلى أسس منهجيه يقوم عليها. فبتوثيق أساسه وإحكامه تتضح معالمه ويعلو بناءه المعرفى, بعد التماس الأرضيه وإحكامها التى تبتنى عليها حركه الفكر أو المنظومه الفكريه فيه التى تهدف إلى الوصول إلى نتائج تفسيريه مقبوله, تكون هى القصوى من حيث ملامسه الحقيقه أو مقاربتها.

فتبين ضروره التأسيس المنهجى بوصفه مقدمه فى بناء أى نسق معرفى, لضبط مسار حركه الفكر لإصابه الهدف الداعى للوصول إلى المعنى المراد الذى يطمئن معه لاكتشاف الحقائق التفسيريه بمهنيه وموضوعيه وحياديه مجرده.

الفصل الرابع: الأسس المنهجيه فی ضبط المباحث القرآنیه والتفسیر بالمنقول

اشاره

توطئه

المباحث القرآنیه:

۱ - الناسخ والمنسوخ.

۲ - المحکم والمتشابه.

۳ - العام والخاص.

۴ - المطلق والمقید.

۵ - المجمل والمبین.

التفسیر النقلی:

۱ - الأسس الضابطه لطریق الحدیث, وتتمثل بالإسناد والسند.

۲ - الأسس الحاکمه لمفردات المتن وجمله.

۳ - الأسس الضابطه لتوظیف الدلاله.

توطئه

الأصل الأول فی تفسیر النص القرآنی هو القرآن الکریم ثم السنه الشریفه, إذ أن القرآن الکریم یفسر بعضه بعضاً, والنبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم هو المفسِّر والمبین؛ إذ أوکل الله تعالی إلیه بیان ما أنزل, قال تعالی:

<وَأَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ>((۱)).

فینبغی النظر إلی علوم القرآن ومباحثه التی تُوظّف فی العملیه التفسیریه, للوقوف علی الناسخ والمنسوخ, والتأمل فی المحکم والمتشابه, وبیان العمومات وما خص منها, وبیان الإجمال, کما یحتاج إلی ضبط الطریق الموصله إلی الحدیث الشریف للوقوف علی صحه السند لیؤخذ ما یطمئن إلی صدوره, فإن کان واضح الدلاله أخذ به وجمع بینها وبین دلاله الآیه المراد تفسیرها, وإن لم یکن کذلک فلابد من النظر فی ألفاظه ودلالاتها, لاستجلاء ما یمکن التفسیر به مما لا ـ یمکن الاستناد إلیه فی التفسیر لمخالفته ظاهر القرآن الکریم, أو اصطدامه بضروریات الدین, أو معارضته الصحیح من السنه المطهره.

فیبتدأ البحث فی بیان جمله من الأسس المنهجیه الضابطه للعملیه التفسیریه المتعلقه بمباحث علوم القرآن.

۱- ـسوره النحل: ۴۴.

الأسس المنهجيه فی ضبط المباحث القرآنیه

لعلوم القرآن معنیان: معنی ترکیبی, ومعنی "عَلَمٌ" یطلق علی العِلم المدَّون.

فـالمعنی الترکیـبی: الناتـج عن الإضـافه بین "علـوم" و"القرآن", یشـیر إلی «جمیـع المعلومـات، والبحـوث الـتی تتعلـق بـالقرآن الکریم»((١)) والمرتبطه بمختلف أنواع العلوم والمعـارف, سواء أکانت تُوظف لفهم القرآن بمسائلها أم أحکامها أم مفرداتها، أو أن القرآن دلّ علی مسائلها أو أرشد إلی أحکامها.

وهذا المعنی یشـمل کل علم وظف لفهم القرآن أو استند إلیه, کعلم الناسخ والمنسوخ وعلم الفقه وعلم التوحید، وعلم الفرائض وعلم اللغه وغیر ذلـک من العلوم التی تلتقی وتشترک فی اتخاذها القرآن موضوعاً لدراسـتها، وتختلف فی الناحیه الملحوظه فیها من القرآن الکریم((٢)).

إلا أن لأسـتاذنا الدکتور الصـغیر رأیاً فی حصـر مصطلح علوم القرآن, بالعلوم والمعارف التی تعرف من القرآن فی نصوصه ومن أعمـاقه لیس غیر. فهو یری أن "مصـطلح علوم القرآن"لا ینطبق إلا علی العلوم التی تسـتنبط من صـمیم النص القرآنی وحـده, لا الـتی تـدور حوله, بـل الـتی تسـتخرج من داخله فحسب, ومـا تعلـق به خارجیـاً وفی ضوئه ومن محوره فی وحی القرآن, ونزول القرآن, وقراءات القرآن, وشـکل القرآن, وتدوین القرآن, وکتابه القرآن ورسـمه, وسلامه القرآن من التحریف, کلها من تاریخ القرآن لاـ من علوم القرآن, وبـذلک یفرق بین النص داخلیاً, وبین ما یبحث فی إطاره خارجیاً, وبـذلک یمکن فرز علوم القرآن من العلوم التی تسخر لفهم القرآن, أو التی توظف لمعرفه ما یدور فی فلک القرآن وهی لیست من علومه((٣)).

١- – محمد باقر الحکیم – علوم القرآن: ١٩.

٢- – ینظر: محمد باقر الحکیم – علوم القرآن: ٢١.

٣- – مقابله شخصیه مع استاذنا الدکتور محمد حسین علی الصغیر فی ٢٣/رمضان/١٤٢٩ه.

أما علوم القرآن فى تأسيسها المنهجى فهى على صنفين من التقسيم, قد لا يتنبه لها الباحث إلا بعد طول تأمل وتفكير, وهما:

١ - المصطلحات الرئيسه لعلوم القرآن.

٢ - الفنون الموضوعيه فى علوم القرآن.

إلاـ أن بعض العلماء قد توسّع فجعل من القرآن ميداناً يتسع للفلسفه والصناعه والطب والفلك والنجوم والهيئه وخلايا الجسم وأصول الصناعات جاعلاًـ القرآن الكريم مستوفياً بآياته لهذه الحيثيات, بل منهم من تجاوزها إلى العيافه والكهانه والضرب بالحصى والسحر والشعبذه, وما إلى ذلك مما حرمه الإسلام وعارضه القرآن((١)).

فمن هذه العلوم ما لا يمكن عدّه من علوم القرآن, ومنها لا يَجمُل عدُّه منها، لأن هناك فرقاً كبيراً بين الشىء الذى يحث القرآن على تعلمه فى عمومياته أو خصوصياته, وبين العلم الذى يدل القرآن على مسائله أو يرشد إلى أحكامه((٢)). وعلى ذلك فعلوم القرآن بمعناه التركيبى يشمل سائر العلوم التى توظف لفهم المراد, والعلوم التى يستبطنها القرآن مما لا يمنع الدين من إضافتها للقرآن.ولا شك أن علوم القرآن كانت محفوظه فى صدور المسلمين قبل التدوين. وأول من حاز قصب السبق فى هذا المضمار الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام، فقد كان أول من جمع القرآن وعلى هامشه الكثير من تفسير مجمله وتبيين معضله, وأسباب النزول وبيان مواقعه وتواريخه والأفراد أو الجماعات الذين نزلت فيهم الآيات كما كان قد أشار إلى مواقع عموم الآيات من خصوصها ومطلقاتها ومقيداتها وناسخها ومنسوخها ومجملها ومبينها، بل وجميع ما يحتاج إليه المفسر وغيره لأجل فهم الآيات((٣)).

١- - ينظر: محمد حسين على الصغير-تاريخ القرآن:١١٣.

٢- - ينظر: مجموعه من الباحثين- محور علوم القرآن -علوم القرآن التعريف والنشأه:١.

٣- - ينظر: محمد المشهدى - كنز الدقائق: ١ / ٥.

وقد روى عنه عليه السلام أنه قال:

"والله مـا نزلت آيه إلاـ وقـد علمت فيمـا نزلت وأين نزلت وعلى من نزلت إن ربى وهب لى قلباً عقولاً ولساناً طلقاً، وقال سـلونى عن كتاب الله فإنه ليس من آيه إلا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار فى سهل أم فى جبل"((١)).

قـال ابن جزى: "ولو وجـد مصـحفه لكان فيه علم كبير"((٢)), والمراد بهـذا هو المصـحف الشـريف لاـ سواه, إلا أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قد جمع فيه إلى جانب التنزيل الكريم التآويل التى تلقاها من النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم , وعلى هذا فالمصـحف المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السـلام فيه التنزيل, يضاف إليه التأويل, وهما حقيقتان متغايرتان, فلا يتوهم أنّ لعلى عليه السـلام مصـحفاً غير مصحف المسلمين((٣)), وقـد أخـذ عن علوم أمير المؤمنين عليه السـلام جمله من تلامـذته كابن مسعود (ت٣٢ه), وابن عباس(ت٦٩ه), وغيرهما ممن جاء بعدهم من علماء جمهور المسـلمين ومن علماء الإماميه من شـيعه أهل البيت عليهم السـلام الـذين ما انفكوا ينتهلون من علوم قائـدهم وسـيدهم الذى حباه رسول الله صـلى الله عليه وآله وسـلم , بألف بـاب من العلم ينفتـح له من كـل باب ألف باب((٤)), ولعـل جمله من علوم القرآن التى حملتهـا كتب الإماميه تشـير إلى ذلك, ككتاب "تفسـير النعمانى" لأبى عبد الله محمد بن إبراهيم النعمانى (ت٣٨٠ه) الـذى روى فيه ما أملاه أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام فى بيان كثير من أنواع علوم القرآن ومفرداتها، إذ ذكر فيه ستين

١- – ينظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى ٢ / ٣٣٨.

٢- – التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٤.

٣- – مقابله شخصيه مع أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير فى ٢٣/رمضان/١٤٢٩ه.

٤- –ينظر: الكلينى – الكافى:١ / ٢٣٩و٢٩٦ وابن عدى –الكامل: ٢/ ٤٥٠ والصدوق – الأمالى: ٧٣٧ والزرندى الحنفى – نظم درر السمطين:١١٣.

نوعاً، ومثل لكل نوع مثالاً يخصه((١)).

أما إطلاقه كعَلم للعلم المدوّن المخصوص:

فهو ما نُقل من المعنى التركيبى وجعل عَلَماً, وأصبح مدلوله فناً قائماً بذاته, وهو أخصُّ من مدلوله بالمعنى التركيبى, فيختزل القول بأن علوم القرآن: مباحث تتعلق بالقرآن الكريم فى ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده وخاصه وعامه ومجمله ومفصله, ومبهمه ومبينه, وقصصه وأمثاله, وفنه الجدلى, وما قارب ذلك((٢)).

وجدير بالذكر أن مصطلح "علوم القرآن" لم يظهر إلا فى زمن متأخره، حيث ظهر هذا المصطلح أول ما ظهر فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى حين ألف محمد بن خلف بن المرزبان (ت٣٠٩ه) كتابه "الحاوى فى علوم القرآن"((٣)).

وقد يقال أن بدايه ظهور مصطلح "علوم القرآن" هو بدايه القرن الخامس حين ألف على بن إبراهيم الحوفى (ت٤٣٠ه) كتابه "البرهان فى علوم القرآن" وهذا غير صحيح, لأن اسم كتاب الحوفى "البرهان فى تفسير القرآن", ولأنه ظهرت كتب فى القرن الذى قبله تناولت علوم القرآن بمعناها المدوّن وأسبقها ما ذكر لابن المرزبان((٤)), أو كتاب أبى عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر النعمانى (ت٣٨٠ه) المعروف بتفسير النعمانى, ولو أن اسمه يدل على أنه كتاب تفسير إلا أنه من المدونات التى نظرت إلى علوم القرآن نظره قريبه من المصطلح, إذ أشار فيه إلى جمله من تنويعات علوم القرآن.

١- -ينظر: تفسير النعمانى:.

٢- - ينظر: محمد حسين على الصغير-مصطلحات أساسيه فى حياه علوم القرآن: مجله مآب-ع٢-ص٦.

٣- - ينظر:ابن النديم- الفهرست: ٩٥.

٤- - ينظر: هادى على هادى كاشف الغطاء-الهادى فى يحتاجه التفسير من المبادى: ٤٠ ومجموعه من الباحثين- محور علوم القرآن - علوم القرآن التعريف والنشأه:٣.

وأوليات علوم القرآن من الأسس المنهجيه للتفسير، إذ أنها تشتمل على كل النواحى المذكوره فى التعريف. فيشترط على المفسِّر إتقان هذه العلوم لما يستند إليها من الثقافه العامه فى شؤون القرآن الكريم, وهى من مستلزمات المفسر, إذ أنها تسلحه بالمعارف القيّمه التى تيسر تفسير القرآن الكريم, فهى طريق موصل إلى فهم القرآن الكريم, ولما فيها من الأجر فى تتبع الجهود العظيمه التى بذلها المسلمون لدراسه القرآن الكريم وعنايتهم به وبعلومه, وما وصلوا إليه فى هذا السبيل, وأخذها بنظر الاعتبار لدى التفسير, فمن جمله المفردات البارزه فى معالمه "المصطلحات الرئيسه لعلوم القرآن", يأتى بها البحث على الوجه الآتى:

الناسخ والمنسوخ

النسخ فى اللغه: النقل والتحويل والإزاله, قال الجوهرى: «نسخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الريح آثار الدار, ونسخت الكتاب، وانتسخته، واستنسخته كلّه بمعنى»((۱)).

واصطلاحاً: «هو رفع أمر ثابت فى الشريعه المقدسه بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفيه أم الوضعيه، وسواء أكان من المناصب الإلهيه أم من غيرها من الأمور التى ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع»((۲)).

وبعباره أخرى هو: «إحلال حكم مكان حكم لمصلحهٍ معلومه أو مجهوله, فالناسخ هو المتأخر نزولاً فى القرآن والمنسوخ هو المتقدم نزولاً فى القرآن»((۳)).

وذلك يعنى أن يكون الحكم المجعول مقيداً بزمان خاص معلوم عند الله، مجهول

۱- – الجوهرى: الصحاح ۱ / ۴۳۳.

۲- –أبو القاسم الخوئى: البيان فى تفسير القرآن/ ۲۷۷.

۳- – محمد حسين على الصغير: المبادئ العامه فى تفسير القرآن الكريم/۵۵..

عنـد الناس، ويكون ارتفاعه بعـد انتهاء أمد الزمان الذى قيّد به، وحلول غايته الواقعيه. والنسخ بهذا المعنى ممكن, وينصب ذلك على نسـخ الحكم من دون التلاوه: وهـو المشـهور بين العلمـاء والمفسـرين، وقـد ألـف فيه جمـاعه من العلمـاء، وذكروا الناسـخ والمنسوخ، وخـالفهم البعض، فـأنكروا وجود المنسوخ فى القرآن. وقـد اتفق الجميع على إمكـان ذلـك، وعلى وجود آيـات من القرآن ناسخه لأحكام ثابته فى الشرائع السابقه، ولأحكام ثابته فى صدر الإسلام.

فالحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآيه أخرى منه ناظره إلى الحكم المنسوخ، ومبينه لرفعه.

أما أن ينسـخ الحكم الثابت بالقرآن بآيه أخرى غير ناظره إلى الحكم السابق، ولا مبينه لرفعه، التزاماً بالنسـخ لمجرد التنافى بينهما ويلتزم بأن الآيه المتأخره ناسخه لحكم الآيه المتقدمه, فالتحقيق: أن هذا غير واقع فى القرآن، كيف وقد قال الله عز وجل:

<أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرًا>((١))....((٢)).

«ولكن كثيراً من المفسـرين وغيرهم لم يتـأملوا حق التأمـل فى معـانى الآيات الكريمه، فتوهموا وقوع التنافى بين كثير من الآيات، والتزموا لأجله بأن الآيه المتأخره ناسـخه لحكم الآيه المتقدمه، وحتى أن جمله منهم جعلوا من التنافى ما إذا كانت إحدى الآيتين قرينه عرفيه على بيـان المراد من الآـيه الأخرى، كالخاص بالنسـبه إلى العام، وكالمقيـد بالإضافه إلى المطلق، والتزموا بالنسـخ فى هذه الموارد وما يشبهها، ومنشأ هذا قله التدبر، أو التسامح فى إطلاق لفظ النسخ بمناسبه معناه اللغوى، واستعماله فى ذلك

١- -سوره النساء: ٨٢.

٢- -ينظر:أبو القاسم الخوئى- البيان فى تفسير القرآن: ٢٧٧.

وإن كان شائعاً قبل تحقق المعنى المصطلح عليه، ولكن إطلاقه - بعد ذلك - مبنى على التسامح لا محاله»((١)).

ولعلّ بعض ذلك ناشئ من أنه قد يطلق لفظ النسخ فى لسان المتقدمين والمقصود منه التخصيص, «فالتقييد عندهم ناسخ للإطلاق, لأن المطلق متروك الظاهر مع مقيده, والتخصيص عندهم ناسخ للعموم, لأن العام أهمل منه ما دل عليه الخاص»((٢)) وإذ لم يكن الاصطلاح مستقراً على ما هو عليه اليوم, فقد وقع الخلاف فى كثيرٍ من موارده, من حيث العلاقه بين الآيتين من جهه التباين الكلى أو الجزئى بين حكمى الموضوع الواحد, ومن حيث تاريخ نزول الآيتين من ناحيه تقدم أيهما على الأخرى، فقد مرّ إطلاق النسخ عند علماء القرآن والمفسرين بمراحل متعدده من التطور, وهذه المراحل تبدأ منذ العصور الأولى لهذا العلم، حيث كان بعض الصحابه يطلق كلمه النسخ على مجرد مخالفه آيه لأخرى فى الظهور اللفظى، حتى لو كانت هذه المخالفه على نحو العموم والخصوص, كما أشار الجصاص(ت ٣٧٠ه) إلى ذلك فى ما ورد عن قتاده (ت١١٧ه) فى تفسير قوله تعالى:

<وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ>((٣)).

«فجعل عده المطلقات ثلاث حيض، ثم نسخ منها التى لم يدخل بها فى العده، ونسخ من الثلاثه القروء امرأتان:

<وَاللائِى يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ >((٤)).

١- - أبو القاسم الخوئى- البيان فى تفسير القرآن: ٢٧٩.

٢- - مصطفى زيد- النسخ فى القرآن الكريم: ١١٠.

٣- -سوره البقره: ٢٢٨.

٤- -سوره الطلاق: ٤.

أو كـانت إحـدى الآـيتين مطلقه والأخرى مقيـده»((١)), ثـم علـق على ذلـك قائلاً: «فإنه أطلـق لفـظ النسـخ فى الآـيه وأراد به التخصـيص، وكثيراً ما يوجـد عن ابن عباس وعن غيره من أهل التفسـير إطلاق لفظ النسـخ ومرادهم التخصـيص، فإنما أراد قتاده بذكر النسخ فى الآيه التخصـيص لا حقيقه النسخ، لأنه غير جائز ورود النسخ إلا فيما قد اسـتقر حكمه وثبت، وغير جائز أن تكون الآـيسه مراده بعـده الأـقراء مع اسـتحاله وجودهـا منها، فـدل على أنه أراد التخصـيص»((٢)). وهـذا التعليق تـام فى بيان اسـتعمال المتقدمين لفظ النسخ فى موارد التخصيص.

ولعـل ذلـك نتيجه للتوسع فى فهم أصل الفكره، كما يمكن أن تكون نتيجه الفهم الأولى لأول وهله لبعض الآيات القرآنيه. ومن هنـا وقع الاختلاـف بين العلمـاء فى تعيين الآيات المنسوخه والآيات الناسـخه. فبين من بلغ بتعـدادها إلى"١٣٨" مـورداً, وبين من أنكر وقوعه((٣)).

وقد أشار البحث إلى جمله اختلافاتهم فى الفصل الثانى من هذه الرساله, عند ذكر الاختلاف فى الناسخ والمنسوخ((۴)).

وتشـتمل مباحث النسـخ على مفردات دقيقه, ينبغى للمفسـر أن يتنبه إليها, لما يترتب عليها من دلالات الخطاب, لتوظيفه فى بيان المراد, كنسـخ التخفيف, ونسـخ التخيير, ونسخ آيه بآيه على قراءه معينه من دون غيرها, ونسخ آيه متأخره تلاوهً, بأخرى متقدمه عليها بالتلاوه.

فالنسخ من أبرز الموضوعات الخاصه بأسس التفسير التى يوظفها المفسر إبّان

١- – أحكام القرآن: ١/۴۵۶.

٢- –المصدر نفسه: ١/۴۵٧.

٣- –ينظر:أبو القاسم الخوئى: البيان فى تفسير القرآن/ ٢٧٧.

۴- –ينظر: الاختلاف فى النسخ والمنسوخ: ٩٩.

عمله التفسیری, فلا یسع جهله لمن شرع إلی التفسیر((۱)), فهو باب واسع ذو أهمیه کبری لما له من الدخل فی بیان المراد بعد التأمل فی معنی آیتین متعلق بموضوع واحد وحکم مختلف, وتتمثل هذه الأسس بجمله من الضوابط, فمنها:

۱ - التثبت من حد النسخ وتعریفه لئلا یختلط بالتخصیص والتقیید((۲)).

۲ - وجود التنافی بین لسانی النصین لیقال بالنسخ, بحیث لا یمکن العمل بهما جمیعاً((۳)).

۳ - معرفه تاریخ نزول الآیات لمعرفه المتقدم والمتاخر من النصین((۴)).

۴ - النظر إلی إمکان تعلق مفاد آیه بأمد تنتهی به، بغض النظر عن النص اللاحق. فأن هذا اللاحق والحال هذه لا یکون من النسخ فی شیء((۵)).

۵ - لیس لخبر الواحد صلاحیه نسخ ما دلیله القرآن, إذ لیس لما یقتضی الظن نسخ دلاله النص القرآنی((۶)).

۶ - إذا کان احتمال النسخ مبتنیاً علی مفادین تفسیرین مختلفین, حیث لا یمکن معها الجمع الدلالی بین الآیتین, فلابد أن یکون طریقه التفسیر الذی یبتنی علیه النسخ،

۱- - ینظر: الثعلبی - تفسیر الثعلبی:۱ / ۲۵۴.

۲- -ینظر: ابن حزم- الإحکام:۴ /۴۳۸ والسرخسی-أصول السرخسی:۲/ ۳۵ والغزالی - المستصفی: ۸۶/ ۸۷ والطوسی- عده الأصول:۱/ ۳۳۹ وابن کثیر-تفسیر ابن کثیر:۱/۱۵۴.

۳- - ینظر: الطبرسی-مجمع البیان:۱ /۴۹۳ والراوندی-فقه القرآن:۲/۳۰۶وابن الجوزی-نواسخ القرآن: ۲۳و۱۹۳وأبو القاسم الخوئی-البیان فی تفسیر القرآن:۲۸۶و محمد باقر الحکیم-علوم القرآن: ۲۰۶.

۴- -ینظر: ابن جزی- التسهیل لعلوم التنزیل: ۱/۷ والسرخسی-أصول السرخسی: ۲ / ۱۳ وحسن بن علی أصغر البجنوردی - منتهی الأصول: ۱/ ۲۶۱.

۵- - ینظر: الراوندی- فقه القرآن ج۲/۱۳۳-۱۳۴ وابن حزم - الناسخ والمنسوخ: ۷ - ۸.

۶- - ینظر: الشیرازی- اللمع::۱۷۳ وابن الجوزی - نواسخ القرآن:۲۷ وأبو القاسم الخوئی - البیان فی تفسیر القرآن: ۲۰۶ ومحمد باقر الحکیم - علوم القرآن:۲۱۳.

وثبت به الناسخ مثل طريقه التفسير الذى ثبت به تفسير المنسوخ أو أقوى منه((١)).

٧ – إمكان نسخ آيه متأخره تلاوةً, بأخرى متقدمه عليها بالتلاوه((٢)).

٨ – صيانه مفاد الآيات من النسخ مهما أمكن, إذ أن النسخ على خلاف الأصل((٣)).

٩ – أولويه التخصيص على النسخ إذا دار الأمر بينهما((٤)).

١٠ – أن يكون المنسوخ أيضاً حكماً شرعياً لا عقلياً((٥)).

ولما لم تؤخذ الأسس الضابطه للنسخ بنظره جديه كثر الأخذ والرد فى إمكان النسخ وامتناعه فى القرآن الكريم, كما وقع التباين فى أقوال المفسرين فى كثير من الآيات, بين قائل بالنسخ, ومنكر له, وبين من يدعى النسخ بآيه معينه, ومدعى النسخ بغيرها, إلى غير ذلك من الأمور التى ذكرها المفسرون والباحثون فى علوم القرآن((٦)), وعلى ذلك ابتنى التشاح فى عدد المنسوخ من آى القرآن الكريم, فمنهم من بلغ بها «فى كتب التفسير وغيرها آيات كثيره ادعى نسخها. وقد جمعها أبو بكر النحاس فى كتابه " الناسخ والمنسوخ " فبلغت "١٣٨" آيه»((٧)), ومنهم من ذكر فى سوره واحده "٢٤" آيه منسوخه, قال ابن حزم: «سوره النساء: وهى تحتوى على أربع وعشرين آيه

١– – ينظر: أبو حيان الأندلسى – البحر المحيط: ٣ / ٢٠٤و الشوكانى – فتح القدير: ٢ / ٤٨و الشنقيطى –أضواء البيان:١ /١٢٤ – ١٢٥.

٢– – ينظر: الرازى – تفسير الرازى: ٥ / ٨٠ وج٦ / ١٧٠.

٣– – ينظر: الغزالى– المستصفى: ١٥٠والرازى–تفسير الرازى: ٦/١٧٠و الآمدى – الإحكام: ٤ / ٢٦٩ والآلوسى–تفسير الآلوسى:٨/٤٦.

٤– – ينظر: الرازى– تفسير الرازى: ٦/١٧٠وضياء الدين العراقى– نهايه الأفكار: ج٤ ق٢/ ١٥٧–١٥٨.

٥– – ينظر: ابن حزم – الناسخ والمنسوخ: ٧ – ٨.

٦– – ينظر:مصطفى زيد– النسخ فى القرآن الكريم: ٥٥٢–٥٦٢.

٧– – أبو القاسم الخوئى – البيان فى تفسير القرآن:٢٧٧.

منسوخه»([(١)]), ونظم السيوطی فی بيان النسخ, بعد أن ذكر ما اختاره من الآيات المنسوخه,قائلاً: (فتمت عشرون, وقد نظمتها فی أبيات فقلت:

قد أكثر الناس فی المنسوخ من عدد *** وأدخلوا فيه آياً ليس تنحصر

وهاك تحرير آی لا مزيد لها *** عشرين حررها الحذاق والكبر»([(٢)])

مشيراً إلی أن عدد ما ادعی نسخه غير منحصر كثره, إلا أنه اختار القول بأن المنسوخ عشرون آيه, علی ما حرره كبار العلماء.

ولم يتفق كلامهم مثل ما اتفق علی نسخ آيه إلا فی آيه النجوی, وهی قوله تعالی:

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ>([(٣)]).

حيث ذهبوا إلی نسخها بقوله تعالی:

<أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ>([(٤)]).

«فقد استفاضت الروايات من الطريقين([(٥)]): أن الآيه المباركه لما نزلت لم يعمل

١- – الناسخ والمنسوخ: ٣١.

٢- – الإتقان: ٢/٦٣.

٣- –سوره المجادله: ١٢.

٤- – سوره المجادله: ١٣.

٥- –ينظر: محمد بن سليمان الكوفی – مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ١ / ١٨٨ وعلی بن إبراهيم–تفسير القمی: ٢ / ٣٥٧ ومحمد بن جرير الطبری (الشيعی)– المسترشد: ٣٥٧ والحاكم النيسابوری– المستدرك: ٢ / ٤٨٢ والواحدی– أسباب النزول:٢٧٦ والحاكم الحسكانی– شواهد التنزيل: ٢ / ٣١٢ وج٢ / ٣٢٠ وابن الجوزی – زاد المسير: ٧ / ٣٢٥ ونواسخ القرآن: ٢٣٥ وابن البطريق – العمده:١٨٦والزرندی الحنفی– نظم درر السمطين:٩٠ والزيلعی– تخريج الأحاديث والآثار: ٣ / ٤٣١ والسيوطی– الدر المنثور: ٦ / ١٨٥ والمتقی الهندی–كنز العمال: ٢/٥٢١.

بها غیر علی علیه السلام فکان له دینار فباعه بعشره دراهم، فکان کلما ناجی الرسول صلی الله علیه وآله وسلم قدم درهماً حتی ناجاه عشر مرات)((۱)).

قال الآلوسی: «وفی هذا الأمر تعظیم الرسول صلی الله علیه وآله وسلم ونفع للفقراء وتمییز بین المخلص والمنافق ومحب الآخره ومحب الدنیا ودفع للتکاثر علیه صلی الله علیه وآله وسلم من غیر حاجه مهمه، فقد روی عن ابن عباس, وقتاده: أن قوماً من المسلمین کثرت مناجاتهم للرسول علیه الصلاه والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت، واختلف فی أن الأمر للندب أو للوجوب, لکنه نسخ بقوله تعالی: <أَأَشْفَقْتُمْيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُأَأَشْفَقْتُمْ>((۲)).

۱- - أبو القاسم الخوئی - البیان فی تفسیر القرآن: ۲۷۴.

۲- - تفسیر الآلوسی: ۲۸/ ۳۰ وینظر: الطبری- جامع البیان: ۲۸/ ۳۰ والثعلبی - تفسیر الثعلبی: ۹/۲۶۱ -۲۶۲ وابن حزم- الناسخ والمنسوخ: ۵۹ والطوسی- التبیان: ۹ / ۵۵۱ والزمخشری- الکشاف: ۴/ ۷۶ والطبرسی- مجمع البیان: ۹ / ۴۱۹ والثعالبی - تفسیر الثعالبی: ۵ / ۴۰۳ والشوکانی - فتح القدیر: ۵ / ۱۹۱ وأبو القاسم الخوئی- البیان فی تفسیر القرآن: ۳۷۳ ومحمد حسین الطباطبائی- المیزان فی تفسیر القرآن: ۱۹/ ۱۸۹.

ومما یتصور من وجوه الحکمه فی نزول الآیه ونسخها, أن النزول کان من باب التأدیب أو الردع عن إیذاء الرسول صلی الله علیه وآله وسلم , وکذا الامتحان لبیان قوه الإیمان وضعفه لیعرف کل امرئ قدر نفسه, وبیان أهمیه مواساه الفقراء.

ولا ریب فی أن الإعراض عن المناجاه یفوت کثیراً من المنافع والمصالح العامه من معرفه الأحکام وغیرها مما یعرف من طریق الشارع. فمن وجوه الحکمه فی رفع الحکم هو حفظ تلک المنافع فرفع الله عنهم وجوب الصدقه بین یدی المناجاه تقدیماً لتلک المصلحه المهمّه، وأمرهم بالتأکید علی الالتزام بإقامه الصلاه، وإیتاء الزکاه، وإطاعه الله ورسوله, فهو باب للتقرب إلی الله ورسوله, وفیه تنبیه علی أن التقرب إلی الله تعالی ورسوله صلی الله علیه وآله وسلم , لیس ضابطه مناجاه الرسول الصوریه فقط والتی کشف الله النقاب عنها بآیه النجوی, وإنما بالالتزام بأرکان الدین ثم لتکن المناجاه عن حاجه حقیقیه بنیه خالصه, هو الذی یرقی بالإنسان إلی مدارج الکمال.

فلقد انتظمت آیه النجوی «مجابهه للفضولیین, الذین کانوا یأخذون علیه راحته, ویزاحمونه وهو فی رحاب بیته, بین أفراد عائلته وزوجاته, فینادونه باسمه المجرد, ویطلبون لقاءه دون موعد مسبق, بما عبر عنه القرآن بصراحه:

<إِنَّ الَّذِینَ یُنَادُونَکَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ>(۱)).

واستأثر البعض من هؤلاء وغیرهم بوقت القائد, فکانت الثرثره والهذر, وکان التساؤل والتنطع, دون تقدیر لملکیه هذا الوقت, وعائدیه هذه الشخصیه, فحد القرآن من هذه الظاهره, واعتبرها ضرباً من الفوضی, وعالجها بوجوب دفع ضریبه مالیه, تسبق هذا التساؤل أو ذاک الخطاب, فکانت آیه النجوی... وکان لهذه الآیه وقع کبیر, فامتنع الأکثرون عن النجوی, وتصدق من تصدق, فسأل ووعی وعلم, وانتظم المناخ

۱- – سوره الحجرات: ۴.

العقلی بین یـدی الرسول الأعظم صـلی الله علیه وآله وسـلم فکف الفضول, وتحـددت الأسـئله, لیتفرغ النبی صـلی الله علیه وآله وسـلم للمسؤولیه والقیـاده, ولمـا وعت الجمـاعه الإسـلامیه مغزی الآـیه, وبلغ الله منهـا أمره, نسـخ حکمهـا ورفع, وخفف الله عن المسلمین بعد شده مؤدبه, وفریضه رادعه, وتأنیب, فی آیه النسخ»((۱)).

وعلی ذلک فلا مناص من الالتزام بالنسخ، وأن الحکم المجعول بالآیه الأولی قد نسخ وارتفع بالآیه الثانیه.

وهـذا النسـخ ممـا کـانت الآـیه الناسـخه ناظره فیه إلی انتهاء أمـد الحکم المـذکور فی الآیه المنسوخه, ومع ذلک فنسـخ الحکم المذکور فی الآیه الأولی لیس من جهه اختصاص المصـلحه التی اقتضت جعله بزمان من دون زمان, إذ أن زمان الآیه الأولی عام لجمیع أزمنه حیـاه الرسول صـلی الله علیه وآله وسـلم لولا الناسـخ, ولکن الحرص علی المال، والإشـفاق من تقـدیم الصـدقه بین یدی المناجاه کان مانعاً من استمرار الحکم المذکور ودوامه، فنسخ الوجوب وأبدل الحکم بالترخیص.

ففی جعـل هـذا الحکم ثم نسـخه, تنبیهـاً وتأدیبـاً، وإتمامـاً للحجه. فقـد ظهر بـذلک أن الصـحابه کلهم آثروا المـال علی مناجاه الرسول الأـکرم، ولم یعمـل بـالحکم غیر أمیر المؤمنین علی بن أبی طـالب علیه السـلام. وترک المناجاه وإن لم یکن معصـیه لله سبحانه، لأن المناجاه بنفسـها لم تکن واجبه، ووجوب الصدقه کان مشروطاً بالنجوی، فإذا لم تحصل النجوی فلا وجوب للصدقه ولا معصیه فی ترک المناجاه، إلا أنه یدل علی أن من ترک المناجاه یهتم بالمال أکثر من اهتمامه بها. وفی نسخ هذا الحکم بعد وضعه ظهرت حکمه التشریع، وانکشفت منه الله علی عباده((۲)).

۱- - محمد حسین علی الصغیر-تاریخ القرآن: ۱۳-۱۴.

۲- -ینظر: أبو القاسم الخوئی - البیان فی تفسیر القرآن: ۲۷۶-۲۷۹.

وكلما نظر المشتغل فی التفسير وجد أهميه كبری للأسس التی يبرمجها فی استخلاص بياناته وإفاداته التفسيريه, كما اجتمع ذلك فی شرائط القول بالنسخ فی آيه النجوی, ابتداءً بالتثبت من حد النسخ, ثم النظر إلی وجود التنافی بين لسانی النصين, الذی يقتضی القول بالنسخ, والتأمل فی تاريخ نزول الآيات لمعرفه المتقدم والمتأخر منها, ثم لابد من البناء علی أن النسخ علی خلاف الأصل وأولويه التخصيص علی النسخ إذا دار الأمر بينهما, وملاحظه كون المنسوخ أيضاً حكماً شرعياً لا عقلياً.

فلابد من الإحاطه بتلك الأسس وما يبتنی عليها, لئلا يقع المفسر والباحث فی خطر الحكم بنسخ آيه وهی غير منسوخه, فيعطل نصاً قرآنياً مقدساً أراد الله تعالی له الخلود رسماً وحكماً.

المحكم والمتشابه

المحكم فی اللغه: المنيع الوثيق والمضبوط المتقن((۱)). وهو من أحكمت الشیء فاستحكم، أی صار محكماً. وهو الذی لا اختلاف فيه ولا اضطراب، وفی حديث ابن عباس(ت۶۹ه): «قرأت المحكم علی عهد رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم»((۲))، يريد المفصّل من القرآن لأنه لم يُنسخ منه شیء، وقيل: هو ما لم يكن متشابهاً لأنه أحكم بيانه بنفسه ولم يفتقر إلی غيره، ولا ريب فی اشتمال القرآن الكريم علی المحكم والمتشابه، ولا مانع من ذلك بعد أن صرح القرآن نفسه بوجود هذين القسمين فيه, قال تعالی:

< هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ

۱- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب: ۱۲ / ۱۴۱-۱۴۳و الطريحی - مجمع البحرين: ۱ / ۵۵۲.

۲- - الطبرانی-المعجم الكبير: ۱۰/۲۳۴.

وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ>((١))...((٢)).

فهذه الآيه صريحه في وجود كلا القسمين في القرآن الكريم وهي كالقرينه على المراد في الآيات الأُخَر التي يظهر منها أن القرآن كله محكم، كقوله تعالى:

<كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ>((٣)).

فالمراد من الإحكام إيجاد الشيء محكماً لا خلل فيه ابتداءً((٤))، والآيات القرآنيه كلها على هذا النحو في حد ذاتها، وفي أنفسها، إلا أن التشابه في دلالاتها يحصل بلحاظ الفهم، وجاءت بعض الآيات التي يظهر منها أنه كله متشابه، كقوله جلّ وعزّ:

<اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا>((٥)).

فالتشابه مأخوذ من الشبه، أي المثل((٦))، فيقال: هذا شبهه، والشبهه: الالتباس. والمشتبهات من الأمور: المشكلات. والمتشابهات: المتماثلات. والتشبيه: التمثيل((٧))، فمن معاني التشابه ما يوافق بعضه بعضاً((٨))، أي أن الآيات تماثل بعضها بعضاً من حيث أنها تجسد الخطاب الإلهي بما له من خصائص متوافقه في النهج، فلا تتناقض في مدلولاتها. ومنه ما يعني التباس المعنى.

ويمكن النظر إلى التشابه بمعنى احتمال التأويلات أو المعاني المختلفه، بلحاظ

١- - سوره آل عمران: ٧.

٢- - ينظر: ابن منظور – لسان العرب: ١٢ / ١٤١-١٤٣.

٣- - سوره هود:١.

٤- -ينظر: أبو هلال العسكري–الفروق اللغويه: ١٤.

٥- - سوره الزمر: ٢٣.

٦- - ابن منظور–لسان العرب: ١٣/٥٠٣.

٧- - ينظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط ٤ / ٢٨٦.

٨- - ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ٧٤.

الأفهام. أى أن من الآيات ما لا يفهم منه إلا معنى واحد لا غير, ومنها ما يمكن أن يفهم منها أكثر من معنى.

ويمكن تقسيم الأفهام على ثلاثه مستويات:

۱ – فهم المعصوم المقصود بالإفهام أولاً, وهذا النحو من الفهم لا يقع فيه التشابه, فالقرآن بلحاظ فهم المعصوم محكم كله.

۲ – فهم العلماء – من دون المعصوم – وهذا المستوى يقع فيه نحوان من الفهم: المحكم والمتشابه, فما كان الطريق إلى فهمه ضرورياً أو يقينياً فهو محكم, وما كان الطريق فى فهمه ظنياً فهو متشابه.

۳ – فهم عامه الناس من أهل اللسان, وهذا المستوى غالبه متشابه ملتبس.

فاختصاص الله سبحانه وتعالى والراسخين فى العلم بتأويل الآيات لا يعنى أن الآيات المتشابهه ليس لها معنى مفهوم وأن الله وحده هو الذى يعلم بمدلول لفظها وتفسيرها، لأنه يلزم من ذلك لَغويه نزول هذه الآيات, بل يعنى هذا أن الله والراسخين فى العلم هم الذين يعلمون بالواقع والمصداق الحقيقى الذى تشير إليه تلك المعانى ويستوعبون حدوده وكنهه((۱)). وعلى ذلك قد يتبع بعض أصحاب المستوى الثانى من الذين فى قلوبهم زيغ المتشابه, ابتغاء فتنه أصحاب المستوى الثالث, حيث يتأولون المعنى لما يوافق مرادهم.

وعلى ذلك يكون المراد من قوله تعالى: "أحكمت آياته" هو أن آيات القرآن كلها محكمه، لا خلل فيها، لا لفظاً ولا معنى. فالمقصود بالإحكام إيجاد الشىء محكماً. والمراد من قوله تعالى "كتاباً متشابهاً" هو أن الآيات القرآنيه بجملتها يشبه بعضها بعضاً ويماثله فى الإحكام وحسن النظم, ويؤيد ذلك ما فى كتب اللغه من معانى الحكم

۱– – ينظر: محمد باقر الحكيم– تفسير سوره الحمد: ۲۸ – ۲۹.

والشبه((١)), ومن ذلك نشأ المصطلح, فهو فی الاصطلاح: يطلق على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغه، وعلى ما كان مصوناً من النسخ أو التخصيص، أو منهما معاً، وعلى ما كان نظمه مستقيماً خالياً عن الخلل، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً, وما طابق لفظه معناه. ويقابله بكلٍ من هذه المتشابه((٢)).

وينقسم المحكم على:

"النص" وهو الراجح المانع من النقيض((٣)).

و"الظاهر" هو الراجح غير المانع من النقيض((٤)).

فالمحكم من الآيات هو الذی تكون دلالته واضحه ولا تلتبس بأمر آخر, كالأوامر الإلهيه فی القرآن.

ويقابله المتشابه وهو ما يشترك لفظه بين معنيين أو أكثر لدی الفهم، وكل واحد منها يجوز أن يكون مراداً، فحكمه أن يحمل على جميع محتملاته فی اللغه، إلا أن يمنع دليل من حمله على وجه منها، ولا نقطع على مراد الله فيه إلا بنصّ من رسوله, إذ لا يعلم تأويله إلا الله تعالی والراسخون فی العلم((٥)), وقد جاء البحث على تعريفه فی الفصل الثانی((٦)).

١- - ينظر: الجوهری- الصحاح: ٥ / ١٩٠١ وأبو هلال العسكری - الفروق اللغويه: ١٤و٢٩٢- ٢٩٤ وابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ٢ / ٩١ وابن الأثير - النهايه: ١/ ٤١٩ وابن منظور - لسان العرب: ١٣/٥٠٣ والفيروز آبادی - القاموس المحيط: ٤ / ٤٨ – ٤٩ والزبيدی - تاج العروس: ١٦ / ١٦١.

٢- - ينظر: الراوندی- فقه القرآن: ١/٢٢١ والسيوطی - الإتقان:٢ / ٥.

٣- - ينظر:الطريحی- مجمع البحرين: ١/٥٥٢.

٤- - ينظر:المصدر نفسه.

٥- - ينظر: الراوندی- فقه القرآن: ١/٢٢١ ومحمد حسين علی الصغير: محاضرات علوم القرآن على طلبه الدراسات العليا.

٦- - ينظر:الاختلاف فی المحكم والمتشابه: ١٠٤.

ولما كان علم المحكم والمتشابه من علوم القرآن الهامّه, فلابد من استيضاح الأسس الضابطه التى تبتنى عليها قواعد العمل التفسيرى وأركانه, لئلا يبدل المفسر محكماً متشابهاً أو متشابهاً محكماً((١)). فمن ذلك:

١ - تثبت المفسر من حد المحكم والمتشابه, فلا يحكم بكون الآيه متشابهه, إلا إذا كان المعنى المدلول للآيه المتشابهه مردداً ومريباً((٢)).

٢ - تمييز أنواع المتشابه والمحكم, حيث تنقسم الآيات على: محكم على الإطلاق, ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه((٣)), وقد تكون الآيه التى ينظر إليها بالنظر الأولى أنها من المتشابه, محكمه بعد الجمع الدلالى بينها وبين غيرها, فالآيه إما محكمه بلا واسطه كالمحكمات نفسها، أو محكمه مع الواسطه كالمتشابهات((٤)).

٣ - تشخيص صنف التشابه, ليتسنى للمفسر معالجته بعد إنعام النظر فى أقوال المفسرين, فمن أصناف التشابه:

أ - التشابه فى المعنى المعجمى لمفرده. كالقرء فى قوله تعالى:

<وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَ قُرُوءٍ>((٥)).

ب - التشابه الحاصل من الأوصاف التى لا يدركها الإنسان كأوصاف يوم القيامه. كالحالات والأوصاف التى تتعلق بالصفات التى لا تحصل صورتها فى النفس, وإنما هى من قبيل التقريب للذهن, كقوله تعالى فى أحوال القيامه:

١- - ينظر: حارث المحاسبى - فهم القرآن ومعانيه:٣٢٥.

٢- - ينظر: محمد باقر الحكيم - علوم القرآن:١٧٩.

٣- - ينظر:محمد حسين الطباطبائى- الميزان فى تفسير القرآن:٣/٣٩.

٤- - ينظر: محمد حسين الطباطبائى - القرآن فى الإسلام: ٣٧.

٥- - سوره البقره: ٢٢٨.

<وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ* تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ>((١)).

٤ - لجوء المفسر إلى المحكم من النص القرآنى أو المقطوع به من السنه الشريفه فى مقام رفع التشابه.

٥ - إذا لم يجد المفسر ضالته فى القرآن أو السنه للعمل بأحد أفراد المتشابه, فيلجأ إلى اللغه ما لم تتعارض مع ضروره من ضرورات الدين أو العقل.

٦ - الاستئناس بتفسير الصحابه فى مقام رفع التشابه, لقربهم لعهد النص, ثم تفسير التابعين, والمتقدمين من المفسرين.

٧ - تجنب اعتماد المناهج الفلسفيه, كتفسير ابن عربى (ت٦٣٨ه), أو التأثر بنتائج النظريات العلميه, كتفسير محمد عبده (ت١٣٢٣ه), فى البيان التفسيرى للمتشابه.

٨ - التوقف عند عدم الاطمئنان لمعنى معين من معانى المتشابه, والأولى للمفسر إذا ذكر أقوالاً تفسيريه أن يشير إلى توقفه, لئلا يفهم منه أنه يتبنى قولاً منها((٢)).

فمما اتفق على أنه محكم من الآيات القرآنيه الكريمه, قوله تعالى:

<قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ>((٣)).

وقد أجمعت الأمه على أنها من المحكمات لا من المتشابهات((٤)), فهى من الآيات

١- - سوره القيامه: ٢٢-٢٥.

٢- - ينظر:الزركشى - البرهان: ٢ / ٧٨ - ٨٠و السيوطى - الإتقان: ٢ / ١٣ - ١٤.

٣- - سوره الإخلاص: ١.

٤- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: ٢٢ / ٦و الآلوسى - تفسير الآلوسى:١٦ / ١٥٦.

ذات المفاهيم الواضحه التی لا مجال للجدل والخلاف بشأنها((۱)).

ومن الفرائد فی علم المحکم والمتشابه قول الرسول الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم , فی آیه إکمال الدین وإتمام النعمه بأنها محکمه غیر متشابهه, وذلک ما رواه الحاکم الحسکانی بسنده عن ابن عباس (ت۶۹ه) أنه قال: «بینما النبی صلی الله علیه وآله وسلم بمکه أیام الموسم إذا التفت إلی علی فقال: هنیئا لک یا أبا الحسن إن الله قد أنزل علی آیه محکمه غیر متشابهه، ذکری وإیاک فیها سواء: <الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ >((۲))...الآیه»((۳)), وأنه قال أیضاً: «بینما نحن مع رسول الله فی الطواف إذ قال: أفیکم علی بن أبی طالب؟ قلنا: نعم یا رسول الله. فقربه النبی صلی الله علیه وآله وسلم فضرب علی منکبه وقال:

"طوباک یا علی، أنزلت علیّ فی وقتی هذا آیه ذکری وإیاک فیها سواء:

<الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا>((۴))", قال: أکملت لکم دینکم بالنبی وأتممت علیکم نعمتی بعلی..»((۵)).

فقد صدع النبی الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم , بأن هذه الآیه لا تتطرق إلیها الشبهه أو الشک والریب, ولا یلتبس أمرها؛ من حیث أنها فی حقه صلی الله علیه وآله وسلم وحق علی علیه السلام, کما أشار إلی ذلک حبر الأمه ابن عباس مفسراً

۱- - ینظر: ناصر مکارم الشیرازی - الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل: ۲ / ۳۹۶.

۲- - سوره المائده: ۳.

۳- - شواهد التنزیل: ۱/۲۰۸.

۴- - سوره المائده: ۳.

۵- - شواهد التنزیل: ۱/۲۰۷.

الآـیه بقوله: "أکملت لکم دینکم بـالنبی وأتممت علکیم نعمـتی بعلی.." ((۱)), وذلـک ذکر للنبی صـلی الله علیه وآله وسـلم , وأخیه علی علیه السـلام , ولا یخفی أمر یوم الغدیر الذی وقف فیه النبی صلی الله علیه وآله وسلم , یبلّغ ذلک الأمر الإلهی الذی أجمع المسـلمون علی أصـل وقوعه, وإن اختلفوا فی المراد من الولاـیه التی نادی بها الرسول الأکرم صـلی الله علیه وآله وسـلم , ولعل ذلک الاختلاف إنما نشأ بعد حادثه الخمیس تحت سقیفه بنی ساعده.

فقوله صـلی الله علیه وآله وسـلم – بعد ثبوت النسـبه – : محکمه غیر متشابهه, یُتَّبع لا محاله, ولا یمکن أن یقال أن هذه الآیه غیر محکمه. مع أن القول بأنها محکمه یتفق مع ما قدم البحث من الأسـس والقواعد, من موافقه الکتاب والسـنه والعقل واللغه, وعدم معارضتها لضروره من ضرورات الدین, بل هی ضروره منها, إذ الإمامه رکن من أرکان الدین عند المسلمین.

ومن المتشابه الذی یرجع فیه إلی المحکم من الآیات, أو التوقف فی تفسیره, قوله تعالی:

<الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَی>((۲)).

قال السیوطی (ت۹۱۱ه): «وجمهور أهل السـنه منهم السـلف وأهل الحـدیث علی الإیمان بها وتفویض معناها المراد منها إلی الله تعالی ولا نفسرها مع تنزیهنا له عن حقیقتها,... عن أم سلمه فی قوله تعالی: <الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَیالرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ

۱– – شواهد التنزیل: ۱/۲۰۷.

۲– – سوره طه: ۵.

اسْتَوَى>((١)), وعدّ بعض المفسرين هذه الآيه من المشكلات, وأنها إما أن:

١ - تثبت تلاوتها, والإيمان بها, ويتوقف فى تفسيرها, فيقال أحدث الله فعلًا سماه استواء, فلا يفسِّر ما هو وكيف هو, وأيدوا ذلك بما مرّ عن أم سلمه, والذى احتج به مالك ابن أنس(ت١٧٩ه) حيث سئل عن تفسير الآيه, فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه((٢)).

٢ - تثبت تلاوتها وتفسيرها على ما يحتمله ظاهر اللغه((٣)), فقد حملت الصفه على مقتضى الحس, فتفسر: "استوى على العرش" بذاته، وهو أن المستوى على الشيء إنما تستوى عليه ذاته، فالاستواء مماسته وصفه لذاته، والمراد به القعود((٤)).

٣ - تثبت تلاوتها وتأول((٥)). فيقال: استوى "لطفه وتدبيره" إذ أن الاستواء بمعنى الجلوس على الشيء لا يجوز عليه تعالى، لأن الجلوس من صفه الأجسام، ويلزم منه الحلول والتناهي, والأجسام كلها محدثه((٦)).

ومن قال بتفسير الاستواء احتمل فيه: الاستقرار والتمكن((٧)), أو قصد الشيء

١- - السيوطى -الإتقان: ٢ / ١٣ - ١٤.

٢- -ينظر: السمرقندى-تفسير السمرقندى: ١/٦٦و الثعلبى - تفسير الثعلبى: ٤/٢٣٨ - ٢٣٩والطبرسى-مجمع البيان: ٤/٢٦٩.

٣- - ينظر: السمرقندى-تفسير السمرقندى: ١/٦٦.

٤- - ينظر:ابن الجوزى- دفع شبه التشبيه: ١٢٣ - ١٢٨.

٥- -ينظر: السمرقندى-تفسير السمرقندى: ١/٦٦.

٦- -ينظر: الطوسى-التبيان: ٧/١٥٩-١٦٠.

٧- -ينظر:السمعانى-تفسير السمعانى:٣/٣٢٠والرازى-تفسير الرازى: ١٤/ ١١٤والسيوطى-الإتقان:٢/١٥.

والإقبال إليه((١)), أو الاستيلاء((٢)), أو الاعتدال((٣)), أو المساواه فى النسبه((۴)).

وتفسير الاستواء بالاستقرار, لا يصح إذ يستلزم المكانيه وهى محال بحقه سبحانه, وكذا الكلام إذا قصد به الإقبال الحسى الجهوى, إلا إذا إريد به الإقبال المعنوى فهو ممكن, أما من فسر الاستواء بالاستيلاء بمعنى السلطنه والتدبير, فهو ممكن فى هذه الآيه,. أما الاعتدال فإن كان معنى كنائياً عن نفى النقص عنه تعالى, فله وجه فى التأويل.

وهناك معنى آخر للاستواء يليق بتفسيره فى هذه الآيه, وهو التساوى فى النسبه, بمعنى استوت نسبته تعالى إلى كل مخلوقاته بالعلم والإحاطه... وهذا التفسير تشير إليه الروايات عن أهل البيت عليهم السلام , روى الكلينى بسنده عن «عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: "الرحمن على العرش استوى" فقال: استوى فى كل شىء فليس شىء أقرب إليه من شىء، لم يبعد منه بعيد، ولم يقرب منه قريب، استوى فى كل شىء»((۵)), فنفى أقربيه شىء من الأشياء يستلزم نفى أبعديه شىء من الأشياء أيضاً، فيلزم من ذلك تساوى جميع الأشياء بالنسبه إليه, لأن نفى البعد عن البعيد والقرب عن القريب نفى البعيد والقريب، ضروره أنه لو كان هناك قريب وبعيد لم يكن البعد والقرب منفيين((۶)), فأفادت الأخبار عن المعصوم أن فى الآيه دلاله على نفى المكان عنه سبحانه، وفيها إشاره إلى معيته القيوميه، واتصاله المعنوى بكل شىء على السواء، على الوجه الذى لا ينافى أحديته وقدس جلاله، وإلى

١- -ينظر: الطبرى - جامع البيان: ١ / ٢٧٧ والطبرسى - مجمع البيان: ١ / ١۴٣ والقرطبى - تفسير القرطبى:١ / ٢۵۴ - ٢۵۵.

٢- -ينظر: الواحدى - تفسير الواحدى:١/ ۵۶۴و النسفى - تفسير النسفى: ٢ / ١۵.

٣- -ينظر: البيضاوى-تفسير البيضاوى:١/٢٧٣ -٢٧۴ ومحمد المشهدى -تفسير كنز الدقائق: ١ /٢١۴.

۴- -ينظر: محمد حسين الطباطبائى-تفسير الميزان: ٨ / ١۴٨.

۵- - بهذا السند وبغيره. ينظر: الكلينى - الكافى: ١ / ١٢٧ - ١٢٨.

۶- - محمد صالح المازندرانى - شرح أصول الكافى: ۴ / ٨٩.

إفاضه رحمته العامه على الجميع على نسبه واحده، وإحاطه علمه بالكل بنحو واحد، وقربه من كل شئ على نهج سواء. وأما اختلاف المقربين كالأنبياء والأولياء مع المبعدين كالشياطين والكفار فى القرب والبعد، فليس ذلك من قبله سبحانه، بل من جهه تفاوت أرواحهم فى ذواتها((۱)).

ويؤيد ذلك ورود الاستواء بمعنى التساوى فى القرآن الكريم, كما فى قوله تعالى:

<لا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ>((۲)).

وقوله تعالى:

<قُلْ لا يَسْتَوِى الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ>((۳)).

وقوله عزّ من قائل:

<قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ>((۴)).

وقوله جلّ وعلا:

<هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ>((۵)).

فلا شك أن المفسر لو أنعم النظر فى كلام المعصوم الموافق للقرآن الكريم, واللغه وضروريات العقيده عند المسلمين, لاتضح له بيان هذا التشابه, باتباع الأسس الضابطه لعمليه التفسير, واستجلاء الوجه التفسيرى الراجح من المتشابه.

۱- – الفيض الكاشانى – التفسير الأصفى: ۱/ ۳۷۷.

۲- – سوره النساء: ۹۵.

۳- – سوره المائده: ۱۰۰.

۴- – سوره الأنعام: ۵۰.

۵- – سوره الزمر: ۵.

العام والخاص

إن مبحث العـام والخـاص قـد يتوهـم انـدراجه تحت علم أصول الفقه, وأنه ليس من علوم القرآن, شـأنه شـأن الناسـخ والمنسوخ والمطلق والمقيد, ومنشأ ذلك التوهم هو أسبقيه تدوين هذه العلوم وبحثها فى علم أصول الفقه, وهذا التوهم مردود بأمور:

١ – سـبق للبحث أن أشار إلى التفريق بين عمليه توظيف علوم القرآن من قبل المفسـرين, وبين ظهور مصطلح علوم القرآن بنحو مستقل له دلالته الخاصه, حيث أنه وجد متأخراً عن وجود هذه العلوم وتداولها من قبل المفسرين.

فالعام والخاص وبقيه علوم القرآن كانت متداوله فى العمليه التفسيريه قبل ظهور علم أصول الفقه, إلا أن الأصوليين كانوا الأسبق فى التـدوين المسـتقل, حيث تنـاولوا هـذه المصـطلحات من وجهه أصـوليه, لـذا قـد يتوهم بعض المتتبعين تاريـخ تـدوين العلوم الإسـلاميه أن الأصـل فى هـذه العلوم "علوم القرآن" أنهـا مباحث أصوليه لأسـبقيتها فى التـدوين, إلا أن ذلك لا يعنى أن هـذه المباحث لم تكن قبل التدوين الأصولى لها مباحث قرآنيه, لأن المفسرين شرعوا بها ابتداءً منذ الصدر الأول للإسلام.

٢ – وإن كـان البحث فى العـام والخاص فى آيات الأحكام أظهر وأبرز فى أصول الفقه لـدى اسـتنباط الأحكام الشـرعيه, إلا أنه يرتبط بالآيات التى تعنى بالأخبار والقصـص أيضاً, لبيان المراد من كلام البارى جلّ وعلا لأخذ العبره والإفادات التفسـيريه الأُخَر غير الأحكام, كالتخصيصات التى وردت فى آيات الأخبار التى بها عموم, ويتأثر بها المعنى فهى مرتبطه بالتفسير أيضاً.

٣ – إن التعـدد الوظيفى للعلوم يمكن أن يـدخل فى أكثر من حقـل معرفى, فـإن جميع العلوم ينتظم فيما بينها مشتركات, فأصول الفقه اشتملت على مباحث الألفاظ,

وجمله من علم الكلام والفلسفه, وغيرها, وهكذا سائر العلوم, فلا غرو أن تنتظم علوم القرآن أبعاضاً من معلومات وظفت فی علوم أُخَر, وذلك بالنسبه إلى ما يسمى بالعلوم المشتركه, وهی غير العلوم التی تكون من صميم القرآن, والتی يطلق عليها العلوم المنبثقه((۱)).

إذن فإن علم العام والخاص من أجلّ علوم القرآن وأهمها فی بيان المراد.

والعام فی اللغه: ما له استطاله, فالعين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطَوْل والكثره والعلو, ويقولون استوى النبات على عممه أی على تمامه((۲)), وعمّ الشیء بالناس يعمّ عماً فهو عام إذا بلغ المواضع كلها((۳)). والشیء العميم: التام, وامرأه عميمه: تامه القوام والخلق, وعم الشیء يعم عموماً: شمل الجماعه((۴)).

والخاص: الخاء والصاد أصل مطرد منقاس وهو يدل على الفرجه والثلمه. فالخصاص الفرج بين الأثافی...ومن الباب: خصصت فلاناً بشیء خصوصيه, إذا أفرد واحداً, فقد أوقع فرجه بينه وبين غيره((۵)), وخصصت الشیء خصوصاً, واختصصته, واختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد، وخص غيره واختصه ببره. ويقال: فلان مخصّ بفلان أی خاص به وله به خصّيه((۶)).

واصطلاحاً: «العام كل ما أشير إليه بأدوات العموم ك"من", "ما", "جميع", "أل التعريف",...إلخ, فما سبقه بعض الحروف والأدوات والصيغ يكون عاماً, وما لم

۱- -ينظر:مساعد الطيار- تعليقات على العام والخاص: ۵.

۲- -ينظر:ابن فارس - مقاييس اللغه ج۴/۱۵و ابن منظور-لسان العرب ج۱۲/۴۲۶.

۳- -ينظر: الخليل - العين:۱ / ۹۴.

۴- -ينظر: الجوهری- الصحاح:۵ / ۱۹۹۲-۱۹۹۳و ابن منظور-لسان العرب ج۱۲/۴۲۶.

۵- -ينظر:ابن فارس - مقاييس اللغه: ۲/۱۵۲.

۶- -ينظر: الخليل- العين:۴/ ۱۳۴والجوهری-الصحاح: ۳/ ۱۰۳۷وابن منظور-لسان العرب:۷/ ۲۵.

يسبق بذلک أو استثنى منها استثناء, فهو الخاص»((۱)).

فالعام: لفظ يستغرق ما يصلح له من غير حصر, وله صيغ مخصوصه. والخاص بخلاف ذلک: حيث ينتج عنه اختصاص فرد أو طبيعه من جهه خصوصيه, وبيان ذلک أن الاختصاص افتعال من الخصوص, والخصوص مرکب من شيئين أحدهما عام مشترک بين شيئين أو أشياء, والثانى معنى منضم إليه يفصله عن غيره, ک"ضربُ زيد", فإنه أخصّ من مطلق الضرب فإذا قلت ضربت زيداً, أخبرت بضرب عام وقع منک على شخص خاص فصار ذلک الضرب المخبر به خاصاً لما انضم إليه منک ومن زيد((۲)).

مما لا ريب فيه أنّ الآيات القرآنيه نزلت من لدن الحکيم الخبير بمقتضى المصلحه المرجوه, ولما کانت الظروف المحيطه تتأثر بها تلک المصلحه, ولتغير هذه الظروف فلابد من التدرج فى بيان المراد لا ـ أن المراد يتفاوت, فيجىء البيان عاماً ثم تتجلى خصوصياته أو تشخصاته, ولذلک لابد من الفحص عن المخصص, وهذا من وجوه الحکمه فى العام والخاص, کما قد يتوقف تخصيص العام على المعصوم وذلک للإرجاع إليه بوصفه قائداً منصوباً من الله تعالى, وغير ذلک من المصالح التربويه والاجتماعيه, هذا مضافاً إلى أن بعض مفادات البيان الإلهى عامه شامله للجميع ولا يتناولها التخصيص.

فمباحث العام والخاص مباحث جليله وثريه بمادتها, لابد للمشتغل بالتفسير من ضبط حدود العام والخاص, ليتسنى له معالجه الدلالات القرآنيه على وفق أسس ضابطه للعمليه التفسيريه, مثل:

۱- -محمد حسين على الصغير-"مصطلحات أساسيه فى حياه علوم القرآن- مجله مآب: ع۲/ص۹.

۲- -ينظر: السيوطى -الإتقان: ۲ /۴۱وج۲/ ۱۴۱.

١ - ضبط التعريف لكل من العام والخاص, لئلا يختلط مع غيره((١)).

٢ - عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص, لندره العام الذى لم يخصص فى القرآن الكريم((٢)).

٣ - يكون العام متبعاً ما لم يتم دليل التخصيص((٣)).

٤ - إذا احتمل اللفظ شمول أنواع أو أفراد, يُحمل على العموم لأنه أعم فائده((٤)).

٥ - التثبت من موارد العموم, فمنها عموم اللفظ وإراده الخاص, كما فى قوله تعالى:

<وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا>((٥)).

إذ أريد بالقرآن - وهو عام - خصوص الصلاه((٦)). أو خصوص اللفظ وإراده العام, كقوله تعالى:

<يأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ>((٧)).

فالخطاب للنبى والمعنى به عموم الأمه((٨)), فقد يرد اللفظ القرآنى ويكون:

١- -ينظر: الغزالى - المستصفى: ٢٢٤.

٢- -ينظر: المصدر نفسه: ٢٥٤.

٣- -ينظر: السيوطى -الإتقان: ٢ /٥٢.

٤- -ينظر: الراوندى-فقه القرآن: ٢/٣٨٨.

٥- - سوره الأعراف: ٢٠٤.

٦- - ينظر: النحاس-معانى القرآن: ٣/١٢٢.

٧- - سوره الطلاق: ١.

٨- - ينظر: الآلوسى-تفسير الآلوسى: ٩/١٤٨.

أ – اسماً عاماً فيفسر كل من المفسرين هذا الاسم العام بذكر بعض أنواعه لينبه المستمع إليه على سبيل الجرى والتطبيق.

فإذا صح وجه من وجوه العام لا يجب الاقتصار عليه((١)), كالقوه فى قوله تعالى:

<وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ>((٢)).

حيث أن القوه لها تطبيقات عديده.

ب – مورداً من موارد عطف الخاص على العام ليفيد الاهتمام والتفضيل أو خصوص الخطاب, إذ أن إراده العام لأمور, منها: التأكيد, التعظيم, التشريف, التقريع, التغليظ, التنزيه, التغليب((٣)), وقد ذكر السيوطى(ت٩١١ه) جمله من هذه الموارد((٤)).

فلابد للمفسر من الإشاره إلى أن تفسيره كان على نحو معين, إذ لا ينبغى له أن يفسر بشىء, يمكن التفسير بغيره, ويطلق ذلك التفسير, فأنه قد يوهم القارئ, وما يترتب على ذلك من المفسده فى الدنيا والآخره واضح لا يحتاج إلى بيان.

٦ – الإحاطه بأنواع «العموم والخصوص» وصيغه وألفاظه, سواء أكان من القرآن أم السنه أم غيرهما كالتخصيص العقلى والدلاله السياقيه((٥)), كقوله قوله تعالى:

١- –ينظر: الراوندى–فقه القرآن: ١/١٥٧.

٢- – سوره الأنفال: ٦٠.

٣- –ينظر: السيوطى –الإتقان: ٢ /٤٨و٨٨-٩٢.

٤- –ينظر:المصدر نفسه: ١/١٣٧وج ٢ و٤٧ – ٤٨ و٨٨- ٨٩ و١٠٠و١٤١.

٥- –ينظر: المرتضى – الذريعه: ١ / ٣٩٠ – ٣٩١و الرازى – تفسير الرازى: ٢٧ / ١٨٧والزركشى–البرهان: ٢/١٨.

<وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ>((١)).

إذ لا تدخل الحلى, وما لا يبلغ النصاب تحت عموم إيجاب الزكاه, وذلك بدلاله التوعد((٢)).

٧ - الالتفات إلى أنه إذا جاء المخصص بعد عده عمومات، وأمكن عوده إلى كل واحد منها، كان الأخير مخصوصاً قطعاً, وإن اختلف في عوده على الجميع((٣)), كما في قوله تعالى:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ>((٤)).

فما أكل السبع قابل للتذكيه قطعاً, أما المحرمات الباقيه فمنها ما يمكن تخصيصه بالاستثناء, ومنها ما هو غير قابل للتخصيص كالدم والخنزير((٥)).

٨ - التثبت من تاريخ النصين الخاص والعام المتنافيي الظاهر, للتفسير ببيان المتأخر والمصير إليه في معرفه مراد الخطاب((٦)).

فمن الأخبار التي وردت بلسان العموم وورد لها تخصيص ما في الإخبار من تكذيب جميع الأمم رسلهم وعدم منفعه إيمانهم في درء العذاب, ثم جاء تخصيص قوم

١- - سوره التوبه: ٣٤.

٢- - الزركشي - البرهان: ٢ / ١٨.

٣- -ينظر: المحقق الحلي - معارج الأصول: ٩٨ - ٩٩.

٤- - سوره المائده: ٣.

٥- -ينظر:الطبري-جامع البيان: ٦/٩٦والجصاص-أحكام القرآن: ٢/٣٨٤و الطوسي-التبيان: ٣/٤٣١.

٦- -ينظر: المحقق الحلي - معارج الأصول: ٩٨ - ٩٩.

يونس بالانتفاع. فقوله تعالى:

<يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ>((١)).

وهو عـام فى جميع الأـمم, فلفـظ العبـاد عـام, حيث أنه جمع محلى بالألف واللام, إذ أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم((٢)), ومن ناحيه أخرى فإن لسان الآيه عام فى تكـذيب الأمم جميع الرسل, حيث ورد لفظ "من رسول" نكره فى سـياق النفى, لأن المنفى بدخول من عليه يصـير نصاً فى العموم((٣)), فهو نص صـريح فى عموم النفى, فالآيه نص صريح فى تكذيب الأمم لجميع الرسل. وهـذا العموم الـذى دلت عليه هذه الآيه الكريمه جاء موضـحاً فى آيات أخر، وجاء فى بعض الآيات إخراج أمه واحده عن حكم هذا العموم بمخصص متصل، وهو الاستثناء((٤)).

فمن الآيات الموضحه لهذا العموم، قوله تعالى:

<وَمَا أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَهٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ>((٥)).

وقوله جلّ وعلا:

<وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِى قَرْيَهٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّهٍ وَإِنَّا عَلَى آَثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ>((٦)).

١- – سوره يس: ٣٠.

٢- –ينظر: الرازى – تفسير الرازى: ٢/٨٤وج٧/٩٩و أبو حيان الأندلسى – تفسير البحر المحيط:٢ / ٣٧٩.

٣- –ينظر: أبو حيان الأندلسى – تفسير البحر المحيط: ١ / ٥١٥ والثعالبى – تفسير الثعالبى: ٢ / ٤٩٢ ومحمد حسين الطباطبائى– الميزان فى تفسير القرآن: ١٠ / ٢٠٣.

٤- –ينظر: الشنقيطى – أضواء البيان: ٦ / ٢٩٥.

٥- – سوره سبأ: ٣٤.

٦- – سوره الزخرف: ٢٣.

وقوله عزّ من قائل:

<وَمَا أَرْسَلْنَا فِی قَرْیَهٍ مِنْ نَبِیٍّ إِلّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ یَضَّرَّعُونَ>((۱)).

إلی قوله سبحانه:

<ثُمَّ بَدَّلْنَا مَکَانَ السَّیِّئَهِ الْحَسَنَهَ حَتَّی عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَهً وَهُمْ لا یَشْعُرُونَ>((۲)).

وقوله تعالی:

<ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَی کُلَّ مَا جَاءَ أُمَّهً رَسُولُهَا کَذَّبُوهُ>((۳)).

وأما الأمه التی خصصت وأخرجت من هذا العموم فهی أمه یونس، والآیه التی ورد فیها التخصیص هی قوله تعالی:

<فَلَوْلا کَانَتْ قَرْیَهٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِیمَانُهَا إِلا قَوْمَ یُونُسَ لَمَّا آمَنُوا کَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْیِ فِی الْحَیَاهِ الدُّنْیَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَی حِینٍ>((۴)).

فمعنی الآیه «أنه لم یکن فیما خلا أن یؤمن أهل قریه بأجمعها حتی لا یشذ منهم أحد إلا قوم یونس»((۵)).

وقوله تعالی:

۱- - سوره الأعراف: ۹۴.

۲- - سوره الأعراف: ۹۵.

۳- - سوره المؤمنون: ۴۴.

۴- - سوره یونس: ۹۸.

۵- - الطوسی - التبیان: ۵ / ۴۳۴.

<وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَهِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ* فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ>(۱).

فقوم یونس مستثنون من العموم السابق الذی مفاده أن جمیع الأمم لم تؤمن إیماناً تاماً عند رؤیه العذاب, ولعل الحکمه فی ذلک أن غیرهم من المهلکین وتخصیص قوم یونس بدفع العذاب عنهم لصدق إیمانهم ولعلم الله تعالی «أن إیمانهم سیستمر، بل قد استمر فعلاً وثبتوا علیه»(۲), فالعام هو أن الإیمان لا ینفع عند وقوع العذاب، ولا عند حضور الموت الذی لا یشک فیه، وخصص منه قوم یونس لما آمنوا حیث کشف الله سبحانه عنهم العذاب(۳).

فالمعنی الإجمالی الذی أشار إلیه المفسرون, یفصح بورود التخصیص فی الأخبار والقصص کما یسری فی الأحکام, وذلک لإفاده المعنی المراد من الخطاب وأخذ العبره المتوخاه من النص القرآنی الکریم بعد معالجه الدلاله بإجراء ضوابط العموم والخصوص, فقد تحدثت جمله من الآیات السابقه عن القرون السابقه، بنحو عام، وأعطتها سمه عامه وهی أن هؤلاء امتنعوا من الإیمان بالله فی وقت الاختیار والسلامه، إلا أنهم لما أشرفوا علی الموت والعذاب الإلهی أظهروا الإیمان الذی لم یکن نافعا لهم آنذاک. وتطرح الآیه معیاراً عاماً، فتقول:

<فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَهٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا>

ثم خصت قوم یونس فقالت:

<إِلا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاهِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ>

۱- - سوره الصافات: ۱۴۷-۱۴۸.

۲- - عبد الرحمن بن ناصر السعدی - تیسیر الکریم الرحمن فی کلام المنان: ۳۷۴.

۳- - الطبرسی - مجمع البیان: ۵/ ۲۲۹.

أی إلی آخر عمرهم, أو غیر ذلک مما أفاده المفسرون من هذا العام وبیان العبره من التخصیص, وهی أن الإیمان لا ینفع حین انتهاء الأجل إذ لا یترتب الأثر المرجو من الصلاح الاجتماعی الذی من أجله کانت الأدیان السماویه, وبه تنادی الدعوه الإلهیه, ویخصص من ذلک ما إذا کان الإیمان مشفوعاً بالتوبه النصوح الصادقه والعزم علی استئناف العمل الصالح, إذ أن هذه الخصوصیه تبعث فی نفس الإنسان إلی التوبه وعدم الیأس من رحمه الله تعالی, فجعل الله جلّ وعلا هذه القریه مثالاً لحسن التوبه وعدم انقطاع الرجاء برحمته الواسعه.

وهذه لقطه من لقطات کثیره من إعمال التخصیص بعد العموم, لدی البیان التفسیری, ولا تقف عند هذا الحد من الإفادات العلمیه الفقهیه والفکریه والثمرات الأخلاقیه. فعلوم القرآن ومنها العام والخاص یوظف لدی المفسر کما یوظف لدی الأصولی واللغوی وغیرهما, وذلک باتباع الأسس الضابطه التی تسیر بالعملیه الفکریه بالاتجاه الصحیح للوصول إلی الهدف السامی لما یحمله الخطاب الإلهی المقدس من دقائق العلوم.

فعندما یضبط المفسر حد العام والخاص, ویفحص عن مخصص العام إلی أن ییأس, فیتبع دلاله العام ما لم یتم دلیل التخصیص, إذ أن اللفظ العام شامل لأنواع أو أفراد فیُحمل علی العموم لأنه أعم فائده, وذلک بعد التثبت من موارد العموم, فمنها عموم اللفظ وإراده الخاص أو خصوص اللفظ وإراده العام, والإحاطه بأنواع وصیغ وألفاظ العموم والخصوص, سواء من القرآن أو السنه أو غیرهما, والالتفات إلی أنه إذا جاء المخصص بعد عده عمومات، وأمکن عوده إلی کل واحد منها، کان الأخیر مخصوصاً, والتثبت من تاریخ نزول الخاص والعام المتنافیی الظاهر, ثم بعد ذلک کله, فإن المفسر قد لا یجزم بتفسیر معین حیث لم یکن له طریق یقینی أو ضروری إلیه, فلا ینبغی له أن یعمد إلی ذکر تفسیر یمکن التفسیر بغیره, ویطلق ذلک التفسیر, دون الإشاره إلی أن ذلک من المحتملات لا غیر, فأنه قد یوهم القارئ, ویترتب علی ذلک مفسده فی الدنیا والآخره.

المطلق والمقيد

الكلام فى المطلق والمقيّد كالكلام فى العام والخاص من حيث أنه من المباحث المهمّه التى وظفها المفسرون فى الكشف عن المراد من النص القرآنى مع الإشاره الواضحه من قبلهم إلى الوضع الاصطلاحى لهذا المبحث تحت عنوان الاطلاق والتقييد, وقد ضارع الأصوليون المفسرين فى إعمال هذا المبحث, إذ تناولوه من وجهه أصوليه لها موقوماتها وحيثياتها التى لا تتنافى والأداء التفسيرى لهذا المبحث, وإن كانت تختلف فى بعض النواحى الاستعماليه للاصطلاح.

والإطلاق والتقييد فى أساسه من المباحث اللغويه التى اتسمت بها اللغه العربيه التى بلغت بها درجه من التكامل أهّلتها لأن ينزل بها أقدس وأجل كتاب يعنى بجوانب حياه الإنسان كافه, حيث اتسعت لمضامين القرآن الكريم وتفسيره بما ينتظمه من علوم القرآن المتصله باللغه, وذلك مما لا يتأتى إلا للغه ناضجه متراصه البنيان, ولا شك أنّ تأسيس مباحث الإطلاق كما هى فى العموم على فرض أن الألفاظ هى قوالب للمعانى تعبر عن كليات فى المطلق والعام, حيث أن دلالات هذه الألفاظ بمقتضى القوى الذهنيه للإنسان والتى تتمثل بالنظره الشموليه للمدركات لأول وهله, ثم بزياده التبصر والتأمل لوحظت هذه الموجودات سواء أكانت ذهنيه أم خارجيه, فنظر إليها بلحاظ المصاديق والأفراد, وعلى ذلك نشأ لحاظ التقييد والتخصيص بموجب الحاجه الإنسانيه فى الخطابات والمحاورات وبما ألهم الله تعالى هذا الكائن من قوه التفكير.

إلا أن دلاله العام على أفراده بمقتضى وضع ألفاظ العموم للشمول والاستيعاب, ودلاله المطلق على تمام الطبيعه بمقتضى المقدمات التى يعرف من المتكلم أنه مريد لها, وهذه المقدمات تسمى مقدمات الحكمه, فإنها حيث تتم تكون نتيجتها إثبات الإطلاق فى موضوع الحكم, بمعنى أن تمام الموضوع لحكمه المجعول إنما هى الطبيعه

معراه عن جميع القيود، وذلـك حيث يكون الأـمر دائراً بين كون الموضوع هی نفس الطبيعه أو هی مقيـده. فالـدال على الإـراده الاستعماليه فی العموم نفس الوضع اللغوی، وفی الإطلاق هو المقدمات.((١)).

وعلى ذلـك تجـدر الإشـاره إلى مقـدمات الحكمه التی يتوقف عليهـا دلاـله الإطلاق, فإذا تمت هـذه المقـدمات جاز التمسـك بالإطلاق, وهی من الأسس الأوليه لعمل المفسر يجملها البحث بالآتی:

١ - إمكـان التقييـد والإطلاـق بالنسـبه إلى كـل من الموضـوع مثـل مـا جـاء فی قـوله تعـالى: <حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَهُ>((٢)) وأو المتعلق- أی متعلق الموضوع -, مثـل مـا جـاء فی قوله تعـالى:<إِنَّمَـا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ....>((٣)), فمـا لم يكن قابلا للقسـمه إلاـ بعـد فرض تعلـق الحكـم به، فـإنه يسـتحيل فيه التقييـد فيسـتحيل فيه الإطلاـق, فمـا لاـ يمكن تقييـده لاـ يقـال فيه أنه مطلق((۴)), كما فی البغی المقصود به الظلم فی قوله تعالی:

<قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَيْرِ الْحَقِّ >((۵)).

فالحق لا يـدخل تحت البغی فی هـذه الآيه حتى يقال أن البغی قيّـد "بغير الحق", فلما امتنع الإطلاق امتنع التقييـد, وذلـک لعـدم إمكان تقسيم البغی إلى حق وغير حق.

١- - محمد المؤمن القمی - تسديد الأصول: ١ / ۵۵٧.

٢- -سوره المائده:٣.

٣- -سوره التوبه:۶٠.

۴- - ينظر: محمد على الكاظمی الخراسانی - فوائد الأصول:١ ق ٢ / ١۴۶و محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ١ / ٢٣٨-٢٣٩.

۵- - سوره الأعراف: ٣٣.

وذلك غير البغى فى قوله تعالى:

<ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِى الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ>((١)).

فقيّد الفرح، وأطلق المرح لأن الفرح قد يكون بحق فيحمد عليه، وقد يكون بالباطل فيذم عليه. أما المرح فلا يكون إلا باطلًا, فلا يقبل التقييد((٢)).

٢ - أساس دلاله الإطلاق هى كون المتكلم حكيماً عاقلًا ملتفتاً إلى ما يقول وما يريد ببيانه وما لا يريده, وما يحتاجه فى بيان ذلك, وهذا مفروغ منه لدى المفسر للنص القرآنى, إذ أنه تعالى خالق العقل ويخاطب العقلاء بمقتضاه, وهو جلّ شأنه الحكيم المطلق, وكون القرآن الكريم بياناً للناس لا ريب فيه((٣)).

٣ - أن يكون المتكلم قاصداً بيان ما يتعلق بمراده, وعدم قصد الإهمال, بل فى مقام البيان التفصيلى, فلو كان الكلام فى مقام الإهمال أو الإجمال - ولو لحكمه أخرى - ولم يبن المراد تفصيلًا, فلا يتم الإطلاق, فلو كان قاصداً للإجمال - لحكمه ما - أى أنه ملتفت للإجمال ليرتب عليه غرضاً من أغراض الخطاب كالتقرير والمبالغه والتشويق((٤)), أو لقصد الاختبار والامتحان, كما فى بعض الخطابات القرآنيه, مثل ما جاء فى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده عليه السلام, فى قوله تعالى:

١- - سوره غافر: ٧٥.

٢- -ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: ٨ / ٤٥٧.

٣- - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ١ /٢٣٩ و ٢٤٠.

٤- -ينظر: النسفى- تفسير النسفى:١/٢٠٧ والسيوطى- الإتقان:١٩٢وأبو السعود-تفسير أبى السعود: ٦/٢٥٧ والآلوسى- تفسير الآلوسى:٩/١١١ وعبد الرحمن بن ناصر السعدى-تيسير الكريم الرحمن:١٦٥.

<فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ* وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ>(1).

فلا ينعقد ظهور للأمر بالذبح, بعد وضوح أن الأمر كان للابتلاء(2).

۴ - أن يكون المتكلم فى حاله بيان تمام مراده, حتى يصح الإطلاق, أما لو فرض أنه فى صدد بيان بعض المراد من دون بعض, كما فى قوله تعالى:

<قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ >(3).

إذ أن الله تعالى شأنه قدّم ذكر بعض المحرمات وأخر بعضها فى بيان آخر, بحسب حكمه التدرج أو غيرها فى بيان المراد(4).

۵ - أن لا ينصب المتكلم قرينه - لفظيه أو حاليه أو مقاليّه أو عقليه - على خلاف الإطلاق, ولابد أن تكون هذه القرينه معلومه للمخاطب بأنها تنافى الإطلاق, وهذا يتم بالنسبه إلى من قصد إفهامه، أو الفرد الأول من المخاطبين, أما من لم يقصد إفهامه - ولو بلحاظ قصوره - فلا يمكن أن يفهم منها التقييد، إذ لا يمتنع أن ينصب المتكلم قرينه لا يعرفها سوى من قصد إفهامه، فلا يمكن لمن لم يقصد إفهامه أن يحتج

۱- - سوره الصافات:۱۰۱-۱۰۶.

۲- - ينظر:محمد سعيد الحكيم-المحكم فى أصول الفقه: ۲/۱۸۰.

۳- - سوره الأنعام:۱۴۵.

۴- - ينظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ۱ /۲۴۰.

بکلام المتکلم علی تعیین مراده، إذ لعله نصب قرینه خفیه علیه، علمها المخاطب فقط, أو أنه نصب قرینه إلا أنها لیست للاحتراز الذی یفید التقیید, إذ تکون قرینه توضیحیه یفهمها المخاطب خاصه((۱)).

وعلی هذا الأساس یبتنی لزوم الرجوع فی تحدید مطلقات القرآن الکریم إلی النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم ومن ارتضاه الله تعالی إماماً فی تعیین المطلق, أولاً ـ قبل إعمال أی منشأ عقلائی أو غیره, إذ قد تکون هناک قرینه دقیقه تخفی علی غیر المخاطب المقصود الأول بالإفهام بما هو رسول الله وبما هو رئیس الأمه((۲)), تجعل ما یظهر للمشتغل بالتفسیر إطلاق الخطاب حال کونه مما نصب الله تعالی علیه قرینه صرفته عن ذلک الإطلاق لا ـ یعرفها إلا ـ ذلک الذی اختصه الباری جلّ شانه, فهو المخاطب الأول بما هو رئیس ومعصوم علیه السلام.

۶ – إن القدر المتیقن فی مقام التخاطب, إذا لم یبلغ مرتبه الانصراف((۳))، فوجوده کعدمه غیر مانع عن الإطلاق, فالقدر المتیقن فی مقام التخاطب الراجع إلی کون بعض الأفراد أو الحالات مما کان عند المخاطب معلوم الحکم بمجرد إلقاء الخطاب، لا بعد التأمل مما لا یضر بالإطلاق بعد کون الأفراد والحالات أجنبیه عن تعلق الحکم بها فی باب الإطلاق((۴)).

فإن انصراف الذهن من اللفظ إلی بعض مصادیق معناه, أو بعض أصنافه یمنع من التمسک بالإطلاق، إلا إذا کان انصراف الذهن ناشئاً من ظهور اللفظ فی المقید

۱- – ینظر: محمد تقی الرازی – هدایه المسترشدین: ۱ / ۲۲۳ والآلوسی – تفسیر الآلوسی: ۱۴ / ۳۱ ومحمد حسین الطباطبائی– تفسیر المیزان: ۷/۲۰۴.

۲- – ینظر: محمد الروحانی–منتقی الأصول: ۴ / ۲۱۶.

۳- – ینظر: محمد المؤمن القمی – تسدید الأصول: ۱ / ۱۲۰.

۴- – ینظر: محسن الحکیم–حقائق الأصول: ۱/۵۵۵–۵۵۶.

بمعنی أنّ اللفظ نفسه ینصرف منه المقید لکثره استعماله فیه وشیوع إرادته منه، فلا شک فی أنه حینئذ لا مجال للتمسک بالإطلاق، لأن هذا الظهور یجعل اللفظ بمنزله المقید بالتقیید اللفظی، ومعه لا ینعقد للکلام ظهور فی الإطلاق حتی یتمسک بأصاله الإطلاق التی هی مرجعها فی الحقیقه إلی أصاله الظهور((۱)).

أما إذا کان الانصراف غیر ناشئ من اللفظ بل کان من سبب خارجی، کغلبه وجود الفرد المنصرف إلیه الذی یجعله مألوفاً قریباً إلی الذهن من دون أن یکون للفظ تأثیر فی هذا الانصراف، - کانصراف الذهن من لفظ "الماء" فی العراق مثلًا إلی ماء دجله أو الفرات - فلا أثر لهذا الانصراف فی ظهور اللفظ فی إطلاقه، فلا یمنع من التمسک بأصاله الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد یجتمع مع القطع بعدم إراده المقید بخصوصه من اللفظ، لذا یسمی هذا الانصراف باسم "الانصراف البدوی"((۲)), ویمثل له بقوله تعالی:

<وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا>((۳)).

فأن المنصرف بدواعی ظروف النزول بیع الجاهلیه الذی یدخل فیه بیع الملامسه والمنابذه((۴)), وهما غیر شرعیین, ولا یشمل أنواع البیوع المتاخره مع تصحیحها شرعاً کبیع المعاطاه أو بیع الفضولی إذا أجازه المالک. والمقطوع به غیر ذلک علی وفق الأدله الشرعیه التی تکفلت بیان البیوع الشرعیه, وهی قرائن معتبره.

۱- - ینظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ۱ /۴۲-۴۴.

۲- - ینظر: المصدر نفسه.

۳- -سوره البقره:۲۷۵.

۴- - بیع المنابذه: أن یشتری الثوب من دون تعیین ثم یأخذ الثوب الذی ینبذه إلیه البائع, وبیع الملامسه: أن یشترط البائع: إن لمست السلعه فقد وجب البیع, وهما من بیوع الجاهلیه التی أبطلها الإسلام.ینظر: محمد قلعجی- معجم لغه الفقهاء: ۱۱۴و۴۶۱.

فعلی ذلک لابد للمفسر من تشخیص الانصراف أنه من أی النحوین فی بیان المراد، لیتثبت فی مواضع دعوی الانصراف، وهو یحتاج إلی ذوق عال وسلیقه مستقیمه. وقلما تخلو آیه کریمه فی بیان مراد معین من دعاوی الانصراف(۱).

فالتقیید والتخصیص هما من الدلالات الرمزیه اللغویه التی تواکب التطور الإنسانی تبعاً لحاجته الاستعمالیه للألفاظ وعلاقتها بالمعانی, والقرآن الکریم خطاب إلهی للإنسان علی موجب ما یفهمه من الدلاله الرمزیه للغه, فوظف القرآن الکریم هذه الدلالات لإیصال المعنی المراد بوساطه الرسول الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم , إلی جمیع الناس.

والمطلق لغه: «الطاء واللام والقاف أصل صحیح مطرد واحد وهو یدل علی التخلیه والإرسال یقال انطلق الرجل ینطلق انطلاقا ثم ترجع الفروع إلیه»(۲), فالإرسال للدلاله علی انعدام القید عما یمکن أن یقید, والتخلیه للدلاله علی رفع الموانع, یقال أطلق الناقه من عقالها أی: لا عقال علیها, وأطلقه، فهو مطلق وطلیق: سرحه(۳).

والمطلق اصطلاحاً: لا یبتعد عن المنشأ اللغوی, وإن تغیرت الصیاغه لتصبح الدلاله أخص, وتعریفه کسائر تعریفات المصطلحات من قبیل شرح الاسم، وهو مما یجوز أن لا یکون بمطرد ولا بمنعکس(۴). فعُرّف بتعریفات، منها أنه: «اللفظ الدال علی مدلول شائع فی جنسه»(۵), أو أنه: «ما دلّ علی شایع فی جنسه، بمعنی کونه حصه

۱- - ینظر: محمد رضا المظفر - أصول الفقه: ۱ /۴۲-۴۴..

۲- -ابن فارس - معجم مقاییس اللغه: ۳ / ۴۲۰.

۳- - ینظر: ابن منظور - لسان العرب: ۱۰ / ۲۲۶ - ۲۲۷.

۴- - ینظر:محمد کاظم الخراسانی- کفایه الأصول: ۲۴۳.

۵- -الآمدی-الإحکام فی أصول الأحکام:۳/۳, أبو زهره-أصول الفقه:۳۹۱.

محتمله لحصص كثيره»((۱)), أو هو «الـدال على الماهيه بلا قيد»((۲)). و«المراد بـالمطلق فی القرآن الكريم, هو اللفظ الـذی لا يقيّده قيد, ولا تمنعه حدود, ولا تحتجزه شروط, فهو جارٍ على إطلاقه»((۳)). وهو يؤدّی تاره بلفظ مفرد ماهيه شائعه فی جنسها, مشتركه بين أنواع عديده بحيث يصلح لأن يفهم منه ما تنطبق عليه تلك الطبيعه أو الماهيه, مثل "الرقبه" حيث أنه قابل للانطباق على الصغير والكبير والحر والعبد أمسلماً كان أم ذمياً...((۴)).

وأخرى بلفـظ مركب من جمله متـألفه من جزئين همـا ركنـا الإسـناد, مثل: "قول الزور" حيث أنه قابل للانطباق على سائر وجوه الكذب والافتراء والبهتان...((۵)).

والتقييـد لغه: من القيـد: وهو واحد القيود. وقد قيدت الدابه. وقيدت الكتاب: شـكلته. وهؤلاء أجمال مقاييد، أی مقيدات، ويقال للقد الذی يضم عرقوبی الرحل: قيد((۶)). فهو يستعار فی كل حبس عن الإطلاق, قال ابن فارس: «القيد وهو معروف, ثم يستعار فی كلّ شیء يحبس»((۷)), ويكون مانعاً عن الخروج والتصرف فی الدائره التی احتواها, جاء فی الحديث الشريف: «قيد الإيمان الفتك»((۸)) أی أن الإيمان يمنع عن الفتک، كما يمنع القيد عن التصرف فكأنه جعل الفتك مقيداً((۹)).

۱- – ابن الشهيد الثانی – معالم الدين: ۱۵۰.

۲- – السيوطی – الإتقان:۲ / ۸۲.

۳- – محمد حسين علی الصغير–"مصطلحات أساسيه فی حياه علوم القرآن– مجله مآب–ع۲: ص۸.

۴- – ينظر: القرطبی – تفسير القرطبی: ۵ / ۳۱۵.

۵- – ينظر:الطبری–جامع البيان:۱۷/۲۰۲والجصاص–أحكام القرآن:۳/۳۱۴والثعلبی–تفسير الثعلبی:۷/۲۱.

۶- – ينظر: الجوهری – الصحاح: ۲ / ۵۲۹, ۴ / ۱۵۱۸.

۷- – معجم مقاييس اللغه: ۵ / ۴۴.

۸- – الصنعانی– المصنف: ۵/۲۹۹.

۹- – ينظر: ابن الأثير –النهايه: ۴ / ۱۳۰.

والقيد اصطلاحاً: ما يلحق المطلق ويمنع إطلاقه, أو يحبس الشيوع ويضيق دائره دلالته, ويقصر انطباقه, لذا عرّفوا المقيد بأنه «ما يدل لا على شايع فی جنسه»((١)) أو «ما أخرج من شياع»((٢)) مثل "رقبه مؤمنه", فإنها أخرجت عن سائر الرقاب غير المؤمنه. فالمقيد هو ما يقيد بقرينه داله على معنی معيّن بذاته لا تتعداه إلى سواه((٣)), فيضيّق دائره شيوعه, ويحدده لدى التلقی.

ولابد من الإشاره إلى أن التقييد يتفاوت بحسب كثره القيود وقلتها, فإنه ربما يقيّد بوصف واحد أو بأكثر من وصف, كما فی قوله تعالى:

<عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا>((٤)).

فهذه الأوصاف قيدت "خيراً منكن" وضيقت الدائره أكثر فأكثر.

وعلى ذلك فلابد للمشتغل بالتفسير من الإحاطه بالأسس الضابطه لتوظيف دقائق هذا العلم فی فهم المراد من كلام الله تعالى فی القرآن الكريم, ومن هذه الضوابط:

١ - التثبت من حد المطلق والمقيد. إذ أن بيان المعنى إنما يتمَّ بعد معرفهِ مدلولِ اللَّفظِ((٥)).

١- - ابن الشهيد الثانی - معالم الدين: ١٥٠.

٢- - المصدر نفسه.

٣- -ينظر: محمد حسين علی الصغير-"مصطلحات أساسيه فی علوم القرآن"/٥" محاضرات ألقيت على طلبه الدراسات العليا- جامعه الكوفه".

٤- - سوره التحريم:٥.

٥- - مُسَاعِدُ بن سُلَيمَانَ بن نَاصِرِ الطَّيَّار - مَفْهُومُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأويلِ والاسْتِنْبَاطِ والتَّدبُّرِ والمُفسِّرِ:٤٤.

٢ – التثبت من توافر المقـدمات التى يتوقف عليها إعمال إطلاق المعنى على أكثر من متعلق, فقـد تكون الآيه ليست بصـدد بيان تمـام المراد أو غيره, فلابـد من ملاحظه مـا يكتنف المعنى من القرائن, فـإن وصف الإطلاق والتقييـد ليس للفـظ, فإن اللفظ لا يستعمل فيه التضـييق والسعه, وإنما للمعنى فإن الشيوع معنى مدلول عليه باللفظ, إذ أن الإطلاق والتقييد ليس تابعاً لوضع اللفظ للمعنى حتى يكون من أوصاف الألفاظ ((١)), كإطلاق التحريم فى قوله تعالى:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ >((٢)).

إذ دلت على تحريم النكاح من دون غيره, وذلك أن الذِّهن يسبق عند الإطلاق إلى تحريم النكاح((٣)).

٣ – التنبه إلى أساليب الإطلاق ودواعيه لتسريته على الأفراد والمصاديق الصالحه للانطباق, كما لو حـذف المفعول به من جمله فعليه, كقوله تعالى:

<وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى >((٤)).

فحذف مفعول الإعطاء فدل على أنه إعطاء مطلق غير مقيد بشىء((٥)).

أو البناء للمجهول, كما فى قوله تعالى:

<وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا>((٦)).

١- –ينظر:القرافى– نفائس الأصول:٣/٧۶ ومحمد باقر الصدر – دروس فى علم الأصول: ١ / ٢٠٧.

٢- – سوره الشورى:۵.

٣- –ينظر:المقداد السُيورى– كنز العرفان: ١ /١۵۶.

۴- –سوره الضحى: ۵.

۵- –ينظر: محمد حسين الطباطبائى– تفسير الميزان: ٢٠/٣١٠.

۶- –سوره الكهف: ١٠۴.

فبناء "حييتم" للمجهول, دلّ على وجوب الرد على مطلق المحيى((١)).

وصيغه أفعل التفضيل المعرفه ب"أل" مع حذف المفضل عليه, كما فى قوله تعالى:

<سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى>((٢)).

إذ أن صيغه التفضيل تقتضى المشاركه بين المفضل والمفضل عليه فيما فيه التفضيل, فلما لم يذكر المفضل عليه, علم أن المراد مطلق الاتصاف، لا تفضيل شيء على شيء((٣)).

ومجيء الفعل الماضى مسنداً إلى الله تعالى لدلالته على الاستمرار وعدم التقييد بالزمن, كما فى قوله تعالى: <كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ>((٤)), إلى غير ذلك((٥)).

٤ – الإحاطه بأساليب التقييد وأدواته, إذ أن التقييد قد يكون بالصفه, كما فى قوله تعالى: <فَصَبْرٌ جَمِيلٌ>((٦)), وقيد الصبر بالجميل ليدل على أنه كان واقعاً على الوجه المحمود، الذى يقصد به وجه الله تعالى((٧)).

أو الحال كما فى قوله تعالى:

<إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ

١- -ينظر: الرازى – تفسير الرازى:١٠ / ٢٠٩.

٢- -سوره الأعلى: ١.

٣- -ينظر: الشنقيطى – أضواء البيان: ٦ / ٣٠.

٤- -سوره الأنعام: ٥٤.

٥- -ينظر:سيروان عبد الزهره الجنابى–الإطلاق والتقييد: ٥٠-١١٠.

٦- -سوره يوسف:١٨.

٧- – الطبرسى – مجمع البيان: ٥ / ٣٧٥.

غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ>((١)).

إذ قيد الاضطرار المبيح بحال كون المضطر غير باغ((٢)).

أو التمييز, كما فى قوله تعالى:

<قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالا*الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا>((٣)).

إذ قيد مطلق الخاسرين, يستدعيه مقام بيان خسران عمل الذين يعملون أعمالاً ويحسبون أعمالهم مرضيه لله تعالى((٤)).

أو المفعول لأجله, كما فى قوله تعالى:

<وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاهِ اللَّهِ>((٥)).

فقيّد الإنفاق بما يراد به مرضاه الله تعالى ليخرج مطلق الإنفاق إذ أن جهاته عديده ((٦)), وغير ذلك من التقييدات((٧)).

٥ - الأصل فى القيود أنها احترازيه, ولكن ينبغى ملاحظه صلاحيه القيد للتقييد - إخراج حصه خاصه - إذ أن بعض القيود تخرج عن حد الاحترازيه, فتفيد التوضيح أو أنها سيقت جرياً على الاستعمال الغالب((٨)), فالقيد التوضيحى المتروك فى

١- -سوره النحل: ١١٥.

٢- - الآلوسى - تفسير الآلوسى: ٨ / ٤٥.

٣- -سوره الأنعام: ٥٤.

٤- - الطبرى - جامع البيان: ١۶ / ۴۴.

٥- -سوره البقره:٢۶٥.

۶- - ابن عطيه الأندلسى - المحرر الوجيز: ٣ / ٣٠٩.

٧- -ينظر:عبد الأمير كاظم زاهد-قضايا لغويه قرآنيه: ١٠٠-١٠١.

٨- -ينظر: مصطفى الخمينى -تفسير القرآن الكريم: ٢/۴٢۴ ومحمد حسين الطباطبائى-الميزان فى تفسير القرآن: ۴/٢۴١ و٢۵۴ و٣١٩ وج١۶/٢١١.

الحدود غالباً هو ما لا يفيد إخراج شيء من الحد، وإنما فائدته مجرد الإيضاح والبيان, لا تضييق دائره المطلق(١).

٦ - إنعام النظر في اتحاد السبب وتغايره, واتحاد المتعلق وافتراقه, بالنسبه إلى المطلق والمقيد, وملاحظه القرائن والظروف التي تحف بالخطاب, ومراعاه مقتضى اللغه, لإجراء الإطلاق أو التقييد(٢).

فإذا ورد مطلق ومقيد، فأما أن يكون بينهما تعلق، ويجب تنزيل المطلق على المقيد. وأما أن لا يكون بينهما تعلق: فإن كانا مختلفين، كان المطلق على اطلاقه، كأن يأمر بالصلاه، ثم يأمر بالصيام متتابعاً, وان كان متعلقهما متفقاً، وكان سببهما واحداً، ودلت قرينه على المراد بأحدهما هو الآخر، كان المطلق مقيداً بتلك الصفه، لان المأمور به واحد، والتقييد يقتضي اشتراطه، فلو لم يقيد المطلق به لكان غيره وإن لم يعلم أن المراد بأحدهما هو الآخر، كان المطلق على اطلاقه، والمقيد على تقييده، وتغايرا. وإن كان سببهما مختلفاً، بقي المطلق على إطلاقه، ولا يجب تقييده بالصفه إلا لدلاله(٣). وهذا يسري في آيات الأحكام, ويسري أيضاً في آيات الأخبار والقصص لمعالجه المطلق والمقيد وبيان دلالته وأثرها على المعنى المفاد من الخبر أو القصه(٤).

وغير ذلك من الأسس التي يبتني عليها بيان سعه الموضوع وضيقه. ومما يذكر من التقييد الوارد على متعلق في آيه إخبار, ما جاء في إطلاق استغفار الملائكه لمن في

١- -ينظر: محمد تقي الرازي – هدايه المسترشدين: ٢ / ٤٧٢.

٢- -ينظر: الزركشي – البرهان: ٢ / ١٥.

٣- -ينظر: المحقق الحلي– معارج الأصول: ٩١ –٩٢و السيوطي– الإتقان: ٢ / ٨٣.

٤- -ينظر: الطبرسي– مجمع البيان: ١/٣٧٧–٣٧٨ والزركشي– البرهان: ١/ ٣٨٩ وج٢ /٤٢٢ والثعالبي– تفسير الثعالبي: ١ / ١٩٨ ومحمد حسين الطباطبائي–الميزان في تفسير القرآن: ١/٨٠ وج٢/ ٢١٢.

الأرض، فی قوله تعالی:

<وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِی الأَرْضِ>(١).

فأفادت الآیه استغفار الملائکه لمطلق أهل الأرض سواء أکان مؤمناً أم کافراً, وقد قیّد هذا الإطلاق بالمؤمنین فی قوله تعالی:

<الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آَمَنُوا>(٢).

فجعل استغفار الملائکه وحمله العرش للذین آمنوا(٣), فلا ریب أن الآیه الأولی یراد منها المقیّد وإن کانت مطلقه بحسب الظاهر الأولی. وهذا المورد مما یمکن فیه دعوی اعتبار القدر المتیقن فی مقام التخاطب, لبلوغه مرتبه الانصراف, إذ لا ریب فی أن استغفار الملائکه ودعاءهم للمؤمنین ترحم علیهم(٤), وکون الکفار علیهم لعنه الله والملائکه والناس أجمعین بصریح القرآن الکریم(٥), فیقطع بخروجهم عن دائره إطلاق استغفار الملائکه, وإن کانوا داخلین تحت دلاله "من فی الأرض", فالاستغفار لا ینفع إلا للمؤمن, فلا معنی لإخبار الحکیم باستغفار لا یترتب أثر علیه, بدلاله قوله تعالی:

<اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ>(٦).

١- - سوره الشوری:٥.

٢- - سوره غافر: ٧.

٣- - ینظر: محمد حسین الطباطبائی- المیزان فی تفسیر القرآن: ١ / ٢٤٦.

٤- -ینظر: الآلوسی - تفسیر الآلوسی: ٢٢ / ٤٣.

٥- -ینظر: ابن عطیه الأندلسی - المحرر الوجیز: ٥/٢٦.

٦- - سوره التوبه: ٨٠.

فإن انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه, أو بعض أصنافه يمنع من التمسک بالإطلاق، فلا شک فی أنه حینئذ لا مجال للتمسک بالإطلاق، لأن هذا الظهور یجعل اللفظ بمنزله المقید بالتقیید اللفظی، ومعه لا ینعقد للکلام ظهور فی الإطلاق حتی یتمسک بأصاله الإطلاق.

فبعد التثبت من کون الآیه الأولی لها قوه السریان والشیوع لولا المانع وهو المقید, تبین أنها من المطلق, إذ أن المعنی إنما یتمّ بعد معرفهِ مدلولِ اللَّفظِ, إذ أن الإطلاق والتقیید لیس تابعاً لوضع اللفظ للمعنی حتی یکون من أوصاف الألفاظ, والتنبه إلی أسالیب الإطلاق ودواعیه لتسریته علی الأفراد والمصادیق الصالحه للانطباق, فالاستغفار الذی هو طلب المغفره, لا یصلح من قِبَل الملائکه لغیر المؤمن, فجاء الإیمان کوصف مقید للمغفره فی الآیه الأخری, احترازاً عن توهم دخول الکافر تحت الإطلاق فی "من فی الأرض", فتبین أن الحکیم جلّ شأنه لم یکن فی مقام البیان من جهه الانطباق علی جمیع المصادیق بعد تیقن خروج کثیر من المخلوقات بالضروره اللفظیه لدلاله "من" الموصوله علی العاقلین, وخروج الکفار من دائره الإطلاق للقدر المتیقن, فإن لم یتم فیقید بدلاله الآیه الحاصره للاستغفار بالمؤمنین.

وبهذا العرض یتضح مدی أهمیه علم المطلق والمقید والأسس المنهجیه التی یبتنی علیها فی البیان التفسیری للنص القرآنی عموماً, إذ لا۔ تنحصر الحاجه إلی "المطلق والمقید" فی العملیه الاستنباطیه لیقال أن هذا العلم مختص بعلم الأصول للتأسیس لاستخراج الأحکام الفقهیه, فإن المعنی الذی تنتظمه جمیع الآیات من الأحکام والعقائد والقصص والأخبار تدخل فی عمل المفسر ولو علی نحو الإجمال, فلا مناص للمفسر من التثبت من تلک الأسس المنهجیه التی تضبط العملیه التفسیریه عموماً فی أی منهج من مناهج التفسیر.

المجمل والمبين

الكلام فى المجمل والمبين كالكلام فى المطلق والمقيد والعام والخاص من جهه سبق علماء الأصول لتأصيله وتدوينه, بيد أن هذه المباحث متناثره وموظفه فى كتب اللغه, إذ أنها قضايا لغويه بالأصل، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول, ولعل أكثرها وضوحاً فى التوظيفات اللغويه هو المجمل, فمعظمه «فى الحقيقه راجع لعلم اللغه، إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب»((١)) إلاـ أنه يوظف من قبل المفسر فى بيان المراد من الخطاب, كونه كلاماً عربياً, حمل أسمى آيات الإعجاز البلاغى لهذه اللغه, فقد يجيء الأمر مجملاً، لتتوطن على ذلك النفوس, ثم يأتى بيانه بعد الإجمال، وقد تشوفت له النفوس، وزالت الوحشه, ولو أتى به أولاً على وجه البيان التفصيلى لوقع الملل والاستيحاش منه((٢)).

وكان من أثر الفراغ الذى يفترض أن يسد بمدونات تعنى بعلم يقوم مقام علم الأصول فى بيان المراد من الخطاب القرآنى بنحو عام, ليدخل فيه آيات الأحكام والقصص والأخبار لما تضمنته من أمور تفتقر فى بيانها إلى إعمال أسس منهجيه تبتنى عليها قواعد قابله للتوظيف بيان المجمل وحدوده بحيث تكون هذه القواعد غير مقتصره على ما فى آيات الأحكام التى طالما يعنى بها الأصولى, أن المفسر يحيل على علم أصول الفقه كلما احتاج إلى ذلك, فقد أشار المقداد السيورى (ت٨٢٦ه) فى مقدمه كتابه "كنز العرفان فى فقه القرآن" إلى أن المجمل من اللفظ ما كان له معنيان محتملان, لا يرجح أحدهما على الآخر بقوله: «اللَّفظ المفيد وضعاً إن لم يحتمل غير ما فهم منه بالنّظر إليه، فهو النص, وان احتمل، فإن ترجَّح أحد الاحتمالين بالنظر إليه أيضاً، فهو الظّاهر،

١- - أبو حيان الأندلسى - تفسير البحر المحيط: ١ / ١٠٨.

٢- - ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدى - تيسير الكريم الرحمن: ١٦٥.

والمرجوح المؤوَّل,وإن تساوى الاحتمالان فهو المجمل... والمجمل إن ورد لفظ أو فعل معيّن لأحد محتملاته سـمّى ذلك مبيِّناً، والمجمـل مبيَّناً، وتحقيق ذلك كلّه فى أُصول الفقه»((۱)), فأحـال ما فيه من التفصـيل والمناقشه إلى كتب الأصول((۲)), فعدّت قواعـد علم أصول الفقه مرجعـاً لابـد منه للمفسـر, إذ أنهـا من أدوات تفسـير القرآن وإنهـا لنعم العون على فهم المعانى وترجيح الأقوال, وما أحوج المفسـر إلى معرفه النص والظاهر والمجمل والمبين والعام والخاص والمطلق والمقيـد وفحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وشـروط النسخ ووجوه التعارض وأسباب الخلاف وغير ذلك من علم الأصول((۳)), إلى غير ذلك من إشارات المفسـرين وإحالاتهم فى المسائل التى تحتاج إلى تلك القواعـد((۴)), على أن تلك الأسـس التى توظف هذه القواعد لمعـالجه مبـاحث هـذه العلوم حكراً على علم ضم جزءاً كبيراً منهـا, بل أن علم الأسـس والـذى يطلق عليه "علم أصول التفسـير" يضم مسائل مشتته من علم أصول الفقه وغيره يجمعها وحده الغرض فى بيان المراد من النصوص الإلهيه فى الآيات القرآنيه, فهو علم له سبق من جهه التطبيق العملى إلا أنه متأخر فى التدوين المستقل.

والمجمل لغه: الجيم والميم واللام أصـلان أحدهما تجمع وعظم الخلق, والآخر حسن. فالأول قولك أجملت الشيء وهذه جمله الشيء((۵)), واستعمال هذا الأصل له دلالتان:

۱- - المقداد السيورى: كنز العرفان ۱/۴۷.

۲- -ينظر: عدى جواد الحجار- المقداد السيورى وجهوده التفسيريه: ۱۹۴.

۳- - ينظر: ابن جزى- التسهيل لعلوم التنزيل: ۱ / ۸.

۴- - ينظر: الطوسـى - التبيان: ۱ / ۳۰۳ و۳۹۴ وج ۲ / ۵۹۲ والطبرسى - مجمع البيان: ۱ / ۲۶۰ والراوندى - فقه القرآن: ۲ / ۶۸ والرازى - تفسير الرازى: ۵ / ۱۵ وج۱۱/ ۱۲۶ والزركشى - البرهان:۲ / ۱۶۸ والسيوطى - الإتقان: ۲ / ۴۸۲.

۵- - ينظر: ابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ۱ / ۴۸۱.

١ - ما يتناول الجمله, هو العموم وما شاكله, لأن ذلك قد سمى مجملا من حيث يتناول جمله أشياء ((١)), فجمل الشيء: جمعه, والجمله: جماعه كل شيء بكماله. وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقه((٢)).

٢ - ما لا يمكن أن يعرف المراد به, لأنه يتناول جمله الأشياء أو ينبئ عن الشيء على وجه الجمله من دون التفصيل((٣)).

والذى يلزم المفسر بالبحث عن مبين هو الثانى, كما يتضح من تعريفه:

اصطلاحاً: «المجمل هو ما له دلاله على أحد أمرين لا مزيه لأحدهما على الآخر بالنسبه إليه»((٤)).

ولك أن تتصوره ذلك بعباره أخرى: بأن المجمل ذلك التعبير الذى يُترك على عواهنه من دون إيضاح, لإمكان دلالته على مدلولين, حيث لا مزيه ترجح دلالته على أحدهما, فإذا وضّح وبُيِّن وأُتبع بما يرفع إبهامه سمى المُبَيَّن((٥)), والمبين اسم لما يكون معناه واضحاً وغير مشتبه.

وقد يكون الإجمال من وجه مع كونه مًبيّناً من وجه آخر, كقوله تعالى:

<وآتوا حقه يوم حصاده>((٦)).

فإنه مجمل وإن كان يفهم منه شيء, «لأن الإجمال هو مقدار الواجب لا

١- - ينظر: أبو هلال العسكرى - الفروق اللغويه: ١٢٩ - ١٣٠.
٢- - ينظر: ابن منظور - لسان العرب:١١/١٢٧- ١٢٨.
٣- - ينظر: أبو هلال العسكرى - الفروق اللغويه: ١٢٩ - ١٣٠.
٤- - الآمدى-الإحكام: ٣/٩.
٥- - ينظر: محمد حسين على الصغير: محاضرات فى علوم القرآن (بحث المجمل والمبين) على طلبه الدراسات العليا ٢٠٠٥م.
٦- - سوره الأنعام: ١٤١.

الموجب فيه»((١)), ومما يعزى إليه سبب وقوع الإجمال وينشأ جرّاءه التردد بين دلالتين:

اللفظ المفرد المشترك, وذلك إما بين مختلفين كالعين للذهب والشمس, والمختار للفاعل والمفعول, أو ضدين كالقرؤ للطهر والحيض((٢)).

أو لفظ مركب كقوله تعالى:

<أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ>((٣)).

فإن "الذى بيده عقده النكاح" مردد بين الزوج والولى((٤)).

أو بسبب تردد صلاحيه رجوع الضمير إلى أحد أمرين نحو:

<إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ>((٥)).

إذ يحتمل عود ضمير الفاعل فى يرفعه إلى ما عاد عليه ضمير إليه وهو الله، ويحتمل عوده إلى العمل، والمعنى: أن العمل الصالح هو الذى يرفعه الكلم الطيب، ويحتمل عوده إلى الكلم: أى أن الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح لأنه لا يصح العمل إلا مع الإيمان((٦)).

أو لاحتمال العطف والاستئناف((٧)), نحو:

<وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ..>((٨)).

١- – الراوندى– فقه القرآن: ١/٢١٧.

٢- – ينظر:الآمدى– الإحكام: ٣/٩.

٣- – سوره البقره: ٢٣٧.

٤- – ينظر:الغزالى– المستصفى: ١٩٠.

٥- – سوره فاطر: ١٠.

٦- – ينظر:ابن جزى– التسهيل فى علوم التنزيل: ٣/١٥٥.

٧- – ينظر:السيوطى– الإتقان: ٢/٥٠.

٨- – سوره آل عمران: ٧.

أو لغرابه اللفظ((١)), نحو <وَلا تَعْضُلُوهُنَّ <((٢)).

أو بسبب كثره استعمال لفظ حين النزول, ثم تضاءل استعماله أو هجر فيما بعد, نحو <يُلْقُونَ السَّمْعَ <((٣)): أى يسمعون, ولا يقول أحد الآن "ألقيت سمعى"((٤)), وكذا <ثَانِيَ عِطْفِهِ <((٥)),: أى متكبر, <فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ <((٦)),: أى نادماً((٧)).

وقد يكون التردد بين دلالتين بسبب التقديم والتأخير, نحو قوله:

<أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ <((٨)).

فهذا غير متصل وإنما هو عائد على قوله:

<قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ <((٩))، <كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ <((١٠)).

فصارت أنفال الغنائم لك إذا أنت راض بخروجك وهم كارهون، فاعترض بين الكلام الأمر بالتقوى وغيره((١١)), فى قوله تعالى:

١- - ينظر:السيوطى- الإتقان: ٢/٥٠.

٢- - سوره النساء: ١٩.

٣- - سوره الشعراء: ٢٢٣.

٤- - الزركشى- البرهان: ٢/٢١٣.

٥- - سوره الحج: ٩.

٦- - سوره الكهف: ٤٢.

٧- - ينظر:السيوطى- الإتقان: ٢/٥٠ وعبد الفتاح خضر- المجمل والمبين فى القرآن الكريم: ٥.

٨- - سوره: الأنفال:٤.

٩- - سوره: الأنفال:١.

١٠- - سوره: الأنفال:٥.

١١- - الزركشى- البرهان: ٢/٢١٣.

<فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ*إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ*الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاهَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ*أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ>(۱)).

أو قلب المنقول نحو <وَطُورِ سِينِينَ>(۲)), أى سيناء, <سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ>(۳)), أى على إلياس((۴)).

أو بسبب المكرر القاطع لوصل الكلام فى الظاهر، كقوله تعالى:

<قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ>(۵)).

معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا ((۶)).

فلابد للمشتغل بالتفسير من محاكمه انطباق أى سبب لمناشئ الإجمال, إذ أن منها ما ليس بمجمل لو تدبر المفسر فى وجوه الدلاله((۷)), وملاحظه دلاله السياق فإنها ترشد إلى تبيين المجمل((۸)), فإن بقى على إجماله فيبحث عن المبين, إذ قد يتأخر البيان

۱- – سوره الأنفال:۱-۴.

۲- – سوره التين: ۲.

۳- –سوره الصافات: ۱۳۰.

۴- – ينظر:الزركشى–البرهان:۲/۲۱۴.

۵- – سوره الأعراف: ۷۵.

۶- – ينظر: الزركشى – البرهان: ۲ / ۲۱۴.

۷- – ينظر: السيوطى– الإتقان: ۲/۵۲.

۸- – ينظر: الزركشى – البرهان: ۲ / ۲۰۰.

عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجه((١)), بدلاله قوله تعالى: <ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ>((٢)), على جواز تأخير البيان، عن وقت الخطاب((٣)), لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجه((٤)).

فإن حصل البيان صار المجمل مبيَناً, ولذلك قد يطلق المبين - بالفتح - «ويراد به ما كان من الخطاب المبتدأ المستغنى بنفسه عن بيان وقد يراد به ما كان محتاجاً إلى البيان وقد ورد عليه بيانه»((٥)).

والمبيّن لغه: من الانكشاف والوضوح, فالبيان: ما يتبين به الشىء من الدلاله وغيرها((٦)), وبان الشىء وأبان إذا اتضح وانكشف. وفلان أبين من فلان. أى أوضح كلاماً منه((٧)). ويقال: بأنّ الحق يبين بياناً، فهو بائن، وأبان يبين إبانه، فهو مبين، بمعناه((٨)).

والمبين اصطلاحاً: فالمبين - بالكسر - ويطلق عليه البيان, وهو الذى يرد على المجل ليوضح دلالته ويكشفها, ويخرجه من حيز الإجمال إلى حيز الانجلاء, وعبّر عنه بأنه: «أمر يتعلق بالتعريف والإعلام، وإنما يحصل الإعلام بدليل... إذ يقال لمن دل غيره على الشىء بينه له»((٩)), أو هو «عباره عما به تحصل المعرفه فيما يحتاج إلى

١- - ينظر: الطوسى- عده الأصول: ٢/٤٥٠ والآمدى الإحكام: ٣/٣٢.

٢- - سوره: القيامه: ١٩.

٣- -ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: ١٠/ ١٩٨.

٤- -ينظر: الرازى - تفسير الرازى: ٣٠ / ٢٢٥.

٥- -الآمدى- الإحكام: ٣/٢٦.

٦- -الجوهرى- الصحاح: ٥/٢٠٨٣.

٧- -ينظر: ابن فارس- معجم مقاييس اللغه: ١/٣٢٨.

٨- -ينظر: ابن منظور- لسان العرب: ١٣/٦٧- ٦٨.

٩- - الغزالى - المستصفى: ١٩١.

المعرفه»((١)), فهو ما يمكن أن يضم إلى مجمل بعينه ليبيّن وجهه, فيكوّنا دلاله واحده واضحه على المقصود تتم الحجه بها, إذ باقترانهما يفهم مراد المتكلم.

وقد يقع البيان بالقول أو مفهوم القول أو الفعل أو الإقرار أو الإشاره والكتابه((٢)), وغيرها مما يفيد اليقين أو القطع أو الظن بالمراد, وإلحاق ما يفيد الظن بالبيان من حيث أنه يفيد العلم بوجوب العمل بما تحصّل بانضمامه للمجمل, من الدلاله والبيان الكاشف عن المراد قطعاً((٣)).

إذ أن نتيجه تبين المراد من انضمام البيان إلى المجمل يصلح أن يكون دليلًا, وعلى ذلك فهو يعم ما يقال له دليل كان مفيداً للقطع أو الظن وسواء أكان عقلياً أم حسياً أم شرعياً أم عرفياً أم قولاً أم سكوتاً أم فعلًا أم ترك فعل إلى غير ذلك((٤)).

فبعد أن أجمل الخطاب في آيه ولم يتضح المراد فيها فيتمم البيان من مواضع أُخَر من القرآن الكريم, أو من السنه الشريفه، من حيث أنها بيان للقرآن, وللبيان أنواع تتحرى لإزاله الإجمال, وأشهر من أشار إلى هذه الأنواع من المفسرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣ه) في كتابه "أضواء البيان" فمنها:

١ – بيان دخول بعض الأفراد والمصاديق في آيه لم تصرح بالدخول((٥)).

٢ – بيان أوصاف لاحقه لذات أو فعل لم تذكرها آيه, وذكرت في موضع أو مواضع أُخَر, كالحميم في قوله تعالى:

١- – المصدر نفسه.

٢- – ينظر:الشيرازي – اللمع في أصول الفقه: ١٥٥ والغزالي – المستصفى: ١٩١.

٣- – ينظر: الغزالي – المستصفى: ١٩١.

٤- – ينظر: الآمدي–الإحكام: ٣/٢٦.

٥- – ينظر: الشنقيطي – أضواء البيان: ٢/٢٤٣ وج٣/٢٠٣و٥١٧ وج٤/٣٥٦.

<وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ>((۱)).

فورد فی هـذه الآیه الکریمه: أن الـذین کفروا یعـذبون یوم القیامه بشـرب الحمیم، وذکرت أوصاف هـذا الحمیم فی آیات أخر، کقوله تعالی:

<يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ>((۲)).

حیث وصف الحمیم بأنه "آنٍ", والآن الـذی بلغ نهایته فی النضـج, والمراد - ههنا - هو الذی قد بلغ نهایه حره من آنی یأنی إنیا فهو آن((۳)), وغیرها من الآیات التی ذکرت أوصاف شراب أهل النار, أو صفات الحمیم((۴)).

۳ - بیان اللفظ إما بلفظٍ أشهر منه وأوضح عند السامع: مثل ما فی قوله تعالی:

<وَأمطَرنا عَلَیهِم حِجارَه مِن سِجِّیل>((۵)).

فإنه بین فی موضع آخر, وأشار إلی أن السجیل الطین((۶)) فی القصه نفسها, وذلک فی قوله:

<قَالُوا إِنَّا أُرسِلنَا إِلَی قَومٍ مجُرمِینَ* لِنُرسِلَ عَلَیهِم حِجَارَةً مِن طِین>((۷)).

قیل: من طین قد طبخ حتی صار بمنزله الآجر((۸)).

۱- - سوره یونس: ۴.

۲- - سوره الرحمن: ۴۴.

۳- - ینظر: الطوسی- التبیان: ۹/۴۷۸.

۴- - ینظر: الشنقیطی - أضواء البیان: ۲/۱۵۱.

۵- - سوره الحجر: ۷۴.

۶- - ینظر: الشنقیطی - أضواء البیان: ۳/۳۶.

۷- - سوره الذاریات: ۳۲-۳۳.

۸- - ینظر: الطوسی- التبیان: ۶/۴۵.

۴ - بیان وجه أو وجوه للحکمه فی آیه لم یرد فیها ذکر تمام تلک الوجوه التی تضمنها.إذ قد یجعل الله تعالی شیئاً لِحِکَم متعدده، فیذکر بعض حکمه فی بعض المواضع((۱)), کما فی قوله جلّ شأنه:

<فَلَمَّا أَحَسَّ عِیسَی مِنْهُمُ الْکُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِی إِلَی اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ>((۲)).

إذ لم یبین فیها الحکمه فی ذکر قصه الحواریین مع عیسی, وقد تبین وجه من وجوهها فی سوره الصف((۳)), بأن حکمه ذکر قصتهم هی أن تتأسی بهم أمه محمد صلی الله علیه وآله وسلم فی نصره الله ودینه, وذلک فی قوله تعالی:

<یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ کَمَا قَالَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ لِلْحَوَارِیِّینَ مَنْ أَنْصَارِی إِلَی اللَّهِ>((۴)).

۵ - بیان حکم أخر لمتعلق أو موضوع فی آیه, فیکون لذلک الشیء حکم أخر مذکور فی موضع أو مواضع أُخَر((۵)), کالحکم باتباع القرینه فی قوله تعالی: قوله تعالی:

<وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ کَانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْکَاذِبِینَ*وَإِنْ کَانَ قَمِیصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَکَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِینَ*فَلَمَّا رَأَی قَمِیصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ کَیْدِکُنَّ إِنَّ کَیْدَکُنَّ عَظِیمٌ>((۶)).

۱- - ینظر: الشنقیطی - أضواء البیان: ۷/۴۴۳.

۲- - سوره آل عمران: ۵۲.

۳- - ینظر: الشنقیطی- أضواء البیان: ۱/۲۰۱.

۴- - سوره الصف: ۱۴.

۵- - ینظر: الشنقیطی- أضواء البیان: ۲/۲۱۶.

۶- - سوره یوسف: ۲۶-۲۸.

إذ يفهم من هذه الآيه لزوم الحكم بالقرينه الواضحه الداله على صدق أحد الخصمين، وكذب الآخر. لأنه تعالى ذكر هذه القصه فى معرض تسليم الاستدلال بتلك القرينه على براءه يوسف عليه السلام , وهو يدل على أن الحكم بمثل ذلك حق وصواب. لأن كون القميص مشقوقاً من جهه دبره دليل واضح على أنه هارب عنها، وهى تنوشه من خلفه، ولكنه تعالى بين فى موضع آخر أن محل العمل بالقرينه ما لم تعارضها قرينه أقوى منها، فإن عارضتها قرينه أقوى منها أبطلتها، وذلك فى قوله تعالى:

<وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ>(۱).

لأن أولاد يعقوب لما جعلوا يوسف عليه السلام , فى غيابه الجب، جعلوا على قميصه الدم المكذوب, ليكون وجود الدم على قميصه قرينه على صدقهم فى دعواهم أنه أكله الذئب, ولا شك أن الدم قرينه على دعواهم افتراس الذئب ليوسف عليه السلام، ولكن يعقوب عليه السلام , أبطل قرينتهم هذه بقرينه أقوى منها، وهى أن القميص لم يكن مشقوقاً، فقال: سبحان الله متى كان الذئب حليماً كيساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه. لذا صرح بتكذيبه لهم فى قوله:

<بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ>(۲).

حيث اندفعت قرينه الدم بقرينه أقوى وهى سلامه القميص من التمزيق(۳).

۱- - سوره يوسف: ۱۸.

۲- - سوره يوسف: ۱۸.

۳- -ينظر: الطبرسى- مجمع البيان: ۵/۳۷۵.

٦ - البيـان بالاسـتدلال على أحـد المعـانى الـداخله فى معنى الآيه بكونه هو الغالب فى القرآن, فتكون غلبته دليلًا اسـتقرائياً على عدم خروجه من معنى الآيه, ولأن الحمل على الغالب أولى((١)), مثاله: قوله تعالى:

<كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ>((٢)).

فإن الغالب فى القرآن استعمال "الغلبه" مراداً بها الغلبه بالسّيف والسّنان, كما فى قوله سبحانه:

<غُلِبَتِ الرُّوم>((٣)).

وقوله جلّ وعلا:

<قُل لِلذِينَ كَفَرُوا سَتُغلَبُون>((٤)).

وقوله جلّ وعز:

<وَإِن تكُن مِنكُم مائةٌ يَغلِبُوا ألفاً مِنَ الذِينَ كَفَرُوا>((٥)).

وعليه فيرجـح تفسـير الغلبه فى الآـيه الأولى بـذلك، ومن فسـر الغلبه بالحجّه والبرهان((٦)), لاـ يبعـد عن الصـحه, لكن لا يجوز إخراج المعنى الغالب عن مراد الآيه لأنه مما ورد به القرآن((٧)).

١- - ينظر:الشنقيطى- أضواء البيان: ١/٢١١ وج٦/١٤٤.

٢- - سوره المجادله: ٢١.

٣- - سوره الروم: ٢.

٤- - سوره آل عمران: ١٢.

٥- - سوره الأنفال: ٦٥.

٦- -ينظر:الواحدى- تفسير الواحدى: ٢/١٠٧٨والرازى- تفسير الرازى: ٢٦/١٧٢.

٧- -ينظر: محمد عبد العزيز الخضيرى- أنواع بيان القرآن للقرآن: ٧.

٧ - بيان محذوف أو مقدر في موضع، في موضع آخر((١)), كحذف مفعول الإلقاء في قوله تعالى:

<قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ>((٢)).

وقد بين تعالى في مواضع أخر أن مفعول إلقاء موسى عليه السلام هو عصاه وذلك في قوله جلّ شأنه:

<وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ>((٣)).

وقوله جلّ علاه:

<فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ>((٤)).

وقوله جلّ وعلا:

<وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا>((٥)).

لم يبين ما في يمينه في هذا الموضع, وقد تبين في موضع آخر, وهو قوله تعالى:

<وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى* قَالَ هِيَ عَصَايَ...>((٦)).

أن ما في يده عليه السلام هي عصاه, فرفع الإجمال الذي سببه الحذف بواسطه ذكره في موضع آخر.

١- - ينظر: الشنقيطي - أضواء البيان: ٤/٣٣.

٢- - سوره الأعراف: ١١٥.

٣- - سوره الأعراف: ١١٧.

٤- - سوره الشعراء: ٤٥.

٥- - سوره طه: ٦٩.

٦- - سوره طه: ١٧- ١٨.

٨ – البيان بالقول أو بالفعل أو الإقرار((١)), كما فى بيانات السنه النبويه الشريفه للقرآن الكريم((٢)).

٩ – بيان ما أجمل فى آيه بلازم آيه أخرى((٣)). كما فى قوله تعالى:

<وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا>((٤)).

إذ لم يبين سبحانه مده الحمل بالخصوص إذ أجملت مع الرضاع, إلا أنها تتبين من دلاله الإشاره – وهى من الدلالات الالتزاميه – فى قوله تعالى:

<وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ>((٥)).

فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهى أربعه وعشرون شهراً من الثلاثين، بقى أقل مده الحمل سته أشهر((٦)).

وما يتبين من أن الصبى بعد العامين لا تُرتّب عليه آثار نشر الحرمه الرضاعيه حتى لو ارتضع, فإذا تم للرضيع حولان فقد تم رضاعه وصار اللبن بعد ذلك بمنزله سائر الأغذيه فلهذا كان الرضاع بعد الحولين غير معتبر فى نشر الحرمه الرضاعيه, وهذا يفاد من دلاله الاقتضاء فى الآيه الكريمه, وهى من الدلالات الالتزاميه أيضاً((٧)).

١- – ينظر: الشنقيطى – أضواء البيان:٤/٣٥٦و ج٣/٣٧٥وج٢/٦٣وج٤/٢٠٥.

٢- – ينظر: السيوطى– الإتقان: ٢/٥٣.

٣- – ينظر: الشنقيطى – أضواء البيان:٤/٤٤٤.

٤- – سوره الأحقاف: ١٥.

٥- – سوره البقره: ٢٣٣.

٦- – ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدى – تيسير الكريم الرحمن: ١٠٤.

٧- – ينظر: الرازى – تفسير الرازى: ٢٨ / ١٥.

١٠ – البيان برجحان إحدى القراءات لآيه بدلاله المعنى فى آيه أخرى((١)), كقراءه "إيمانهم" بفتح الهمزه وكسرها, فى قوله تعالى:

<وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ>((٢)).

وقوله تعالى:

<اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً>((٣)).

قرئ أيمانهم بفتح الهمزه جمع يمين،((٤)), فالأيمان جمع يمين وهى الحلف, والجنه الترس، وهو المجن الذى تتقى به السيوف والنبال والسهام فى الحرب((٥)), والمعنى أن المنافقين إذا ظهر شىء من نفاقهم أو سمعت عنهم كلمه كفر، حلفوا بالله أنهم ما قالوا ذلك وما فعلوه، فيجعلون حلفهم ترساً وستره تقيهم من المؤاخذه((٦)), كما قال تعالى:

<وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ>((٧)).

وقال سبحانه:

<يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ>((٨)).

١- – ينظر: الشنقيطى – أضواء البيان: ٨ / ١٩٠.

٢- – سوره التوبه: ١٢.

٣- – سوره المنافقون: ٢.

٤- – ينظر: أبو حيان الأندلسى– البحر المحيط: ٥/١٧و٨/٢٦٧.

٥- –ينظر: ابن فارس–معجم مقاييس اللغه: ١/٤٢٢.

٦- – الطوسى–التبيان: ١٠/١١.

٧- – سوره التوبه: ٥٦.

٨- – سوره التوبه: ٦٢.

وقال جلّ وعلا:

<يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ>((١)).

ونحو ذلك، فهذه نصوص تدل على أنهم يحلفون أيماناً على أيمانهم, أما قراءه الكسر, من الإيمان ضد الكفر، فهى تنافى كونهم منافقين إذ لا يمكن الجمع بين كونهم مؤمنين ومنافقين فى وقت واحد, لذا عدل المفسرون إلى أنّ معنى الإيمان هو ما أظهروه من أمور الإسلام.

ولا حاجه للتأويل إذا رجحنا قراءه الفتح بدلاله الآيات الأُخَر, ثم أن الأيمان – بالفتح – والحلف منهم منصب على إيمان مدعى، فلا انفكاك بين اليمين والإيمان، لأنهم يحلفون أنهم مؤمنون, واليمين أخص من الإيمان، وحمله على الأخص يقتضى وجود الأعم، فالحلف على الأيمان يستلزم دعوى الإيمان وزياده، ومجرد دعوى الإيمان لا يستلزم التأكيد بالإقسام والحلف((٢)), فحمله على اليمين تبين أنه أولى, حيث زال الإجمال برجحان قراءه الفتح من مواضع استعمال اللفظ.

وغير ذلك من أنواع البيان وأساليبه كالتشبيه والاستعاره أو الإشاره أو غيرها, بحيث يرشد ورودها فى موضع إلى الكشف عن دلاله مجمله فى موضع آخر, وكذا كل قرينه نقليه أو عقليه((٣)) لها صلاحيه الكشف عن الكيفيه أو الهيئه أو المقدار أو العدد أو المكان أو الزمان أو الأفراد أو المصاديق أو الصفه وغيرها.

وقد تقدم أن البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال ولو لقرينه أو غيرها, بشرط عدم المنافاه مع الضرورات الدينيه الأصوليه والفرعيه, فقد يكون فى الآيه وجهان أو

١- – سوره التوبه: ٧٤.

٢- – ينظر: الشنقيطى – أضواء البيان: ٨ / ١٩٠.

٣- – ينظر: الآمدى–الإحكام: ٣/٢٨.

أوجه من التفسير كلها حق، وكل واحد منها يشهد له قرآن, فينبغي للمفسر حينئذ أن يشير إليها ذاكراً أدلتها ودلالتها, باتباع ما تقدم من الضوابط التي تبنى على أسس منهجيه في هذا المسار, منها:

١ - التثبت من حد المجمل والمبين ومدى انطباق المجمل على الموارد التي يدعى فيها الإجمال.

٢ - التثبت من خفاء الدلاله, إذ أن خفاء الدلاله قد يرجع إلى غير المجمل كالمشكل أو المتشابه..., إلا أن المجمل هو الذي ينفرد — من دون غيره — باحتياجه إلى دليل منفصل حتى يكون مبيناً له.

٣ - ضروره النظر إلى المعاني التي تداولها العرب الفصحاء في عصر النزول وما قاربه, إذ أن بعض الإجمال يقع نتيجه لهجر اللفظ أو استعماله في معنى آخر((١)).

٤ - يتحرى البيان من موضع آخر من القرآن الكريم, أو من السنّه النبويه الشريفه أقولاً كانت أم فعلاً أم تقريراً, وقد يكون البيان بصريح النص أو الفعل أو لازمهما, أو لازم الترك((٢)).

٥ - لابد للمفسر من البحث عن القرائن التي تقتضي رفع الإجمال أياً ما كانت, كالنظر إلى أطراف المجمل, فلو كان أحد الأطراف يفيد التأكيد أو شبهه كزياده الإيضاح بالصفات أو الأحوال, والطرف الآخر يفيد التأسيس, فالمتبع هو المؤسس, لأنه أقرب لقصد المولى لما يترتب عليه من الفائده من إنشاء حكم جديد, أو تعريف ما ليس معروفاً لنا, فكان حمله على التأسيس أولى((٣)).

١- - ينظر: عبد الفتاح محمد خضر- المجمل والمبين في القرآن:٨.

٢- - ينظر: الشيرازي- اللمع في أصول الفقه: ١٩٥-١٩٦و الرازي-المحصول: ٣ /١٧٥-١٨٤.

٣- - ينظر: الآمدي-الإحكام: ٣/٢٣.

٦ - لابـد من مراعاه معرفه أنواع البيان ووجوه التبيين كتحديد العدد أو الزمان أو المكان, أو الوجوب أو الحرمه أو إخوانهما, أو نوع الواجب كالمضـيق والموسع والعينى, أو تحديد وجه الحكمه من القصه أو الإخبار القرآنى, أو الترهيب والترغيب، وتبيين ما يحـذر منه ممـا لاـ يحـذر منه، إلى غير ذلك من الوجوه((١)), لئلاـ يفسـر المفسـر بوجه بعيـد, أو يحكم بالإجمال على ما ليس بمجمل.

٧ - لاـ ينبغى الاـلتزام بأحـد محتملاـت المجمل بوصـفه وجهاً تفسـيرياً مع الغض أو الإعراض عن غيره من المحتملات من دون قرينه, كما لا يمكن القول بأن الآيه مجمله مع انصرافها عن غير محتمل واحد((٢)).

إلى غير ذلك من الكليات التى توظف هـذا العلم الجليل الذى ينطوى على وجوه كثيره من وجوه الحكمه, فإنفاق الجهد فيه من أحـد تلـك الوجوه من التشوف على البيـان الإلـهى واستشـرافه, والتشوق إلى دقـائقه واسـتجلائها, من قصـصه وأخبـاره وحكمه وأحكـامه ومـا تنتظمـه من الكنـوز النفيسه, وفى آنـاء كـل ذلـك الأـجر الجزيـل, ثم إن هـذه الكليـات تضـبط العمليه التفسـيريه لتخضـعها للقواعـد الحـاكمه, والتى يسير بحسـبها البيـان التفسـيرى منتظمـاً لا يحيـد عن الوصول إلى بغيته فى التعرف على مراد الخطاب الإلهى فى القرآن الكريم.

ولا شك أن مباحث علوم القرآن كلها بمكان من الأهميه لا يسع المفسـر فيها إلا تطبيق ما قدم البحث من الأسـس المنهجيه فيما تنـاوله منهـا, كمـا وتطبق هـذه الأسـس المنهجيه والقواعـد المبتنيه عليها فى بعض الأمور التى هى من تاريـخ القرآن, وإن كانت أمـوراً خـارجه عن صـلب القرآن فهى تبحث فى أدوار القرآن من نزوله وخطه وجمعه وترتيب سوره, وقرآئه وقراءاتهم, وإعرابه وإعجامه وترجمته إلى سائر اللغات.

١- - ينظر: الطبرسى - مجمع البيان: ٩ / ۶.

٢- - ينظر: الجصاص - الفصول:٢ ٧٣ والراوندى - فقه القرآن: ٢ / ٨٢ والرازى -المحصول: ٣ /١٧.

ویدخل فی تاریخه أیضاً أسباب النزول, والقراءات, والمکی والمدنی((۱)), إلا أنها مما یمکن أن یکون من العوامل المساعده التی تقع فی طریق الأسس المنهجیه کمعرفه السابق واللاحق نزولاً وما یترتب علیه فی النسخ, أو القراءات وما یترتب علیها من الإفادات التفسیریه الجمّه, فعلی ذلک فهی تدخل فی العملیه التفسیریه, فینبغی أن یطبق المفسر الأسس المنهجیه التی مرّ ذکر معظمها لتوظیف مثل هذه الأمور.

الأسس المنهجیه فی ضبط التفسیر بالمنقول

یتصدر قائمه التفسیر بالمنقول, التفسیر بالحدیث الشریف بما هو المؤدی إلی السنه النبویه الشریفه وهی بأی معنیً کانت – قولیه أو فعلیه, أو إمضائیه – إذا ثبتت صحه صدورها عنه صلی الله علیه وآله وسلم, وکانت جهه الصدور فیها علی نحو البیان، احتج بها مبینهً أو مؤسسهً، فهی المصدر الثانی للتشریع «إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمکن أن یستنبط منه حکم واحد بکل ما له من شرائط وموانع، لان أحکام القرآن لم یرد أکثرها لبیان جمیع خصوصیات ما یتصل بالحکم، وإنما هی وارده فی بیان أصل التشریع، وربما لا نجد فیه حکماً واحداً قد استکمل جمیع خصوصیاته قیوداً وشرائطَ وموانعَ»((۲)) فما أُجمل من القرآن ولم یمکن بیانه من موضع آخر منه فیلتجأ إلی السنه النبویه الشریفه فإنها شارحه للقرآن وموضحه له، وروی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: "ألا إنی أوتیت القرآن ومثله معه"((۳)) یعنی السنه((۴)).

۱– – ینظر: محمد حسین علی الصغیر–تاریخ القرآن:۱۲۹.

۲– –السید محمد تقی الحکیم: الأصول العامه للفقه المقارن: ۱۲۴.

۳– – احمد بن حنبل–مسند احمد: ۴/ ۱۳۱.

۴– –الزرکشی–البرهان: ۲/۱۷۶.

والسنه أيضاً تنزل عليه بالوحی کما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى کما يتلى القرآن,کما هو واضح من قول الحق عزوجل:

<وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى *إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى>(۱).

وعلى ذلک دأب المفسرون فی الاستعانه بالسنه النبويه الشريفه بعد القرآن الكريم متتبعين مظانّها فی المجامع الحديثيه, بيد أنه لابد من تمحيص ما نقل من الأحاديث المنسوبه إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ليُعتمد ما يصح الاعتماد عليه من الأحاديث بحسب ما يقتضيه المقام من تفسير أو ذكر مناسبه نزولٍ أو بيان حكم فی آيه أو غير ذلک, إذ لا يمكن التساهل فی الاستناد إلى كل ما نسب إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم من دون التحری عن صدق النسبه وعدمه, وملاحظه ما يترتب عليه أثر شرعی كإثبات عقيده, أو تأسيس حكم أو نسخه أو تخصيصه, أو بيانه, فيحتاج إلى مزيد تثبت, أما ما كان من قبيل المؤيد لتفسيرِ معيّن أو بيان فضيله ولا تتنافى مع الشرع والعقل, أو يكون مما يشهد له القرآن الكريم, أو تشهد له السنه الصحيحه, أو يشهد له العقل, فيمكن إيراده مع الإشاره إلى ذلک. فقد يكون مما دخل الحديث من الموضوعات, أو طرأ عليه التصحيف, أو نقل بالمعنى, فاستدعى ذلک اتباع أسس منهجيه تضبط توظيف الحديث الشريف فی العمليه التفسيريه وعلى وفق القواعد المفاده من علوم الحديث ومصطلحاته.

ويقسم البحث هذه الأسس على ثلاثه أقسام:

۱ - الأسس الضابطه لطريق الحديث, وتتمثل بالإسناد والسند.

۲ - الأسس الحاكمه لمفردات المتن وجمله.

۳ - الأسس الضابطه لتوظيف الدلاله.

۱- - سوره النجم: ۳-۴.

الأسس الضابطه لطريق الحديث، وتتمثل بالإسناد والسند

إن نسبه الحديث وعزوه إلى قائله يعدّ من الخصائص المهمه التى انفردت بها رواه المسلمين فى الروايات التاريخيه فضلاً عن الروايات التى تتضمن المسائل الدينيه من أصول العقائد والأحكام, فامتاز المسلمون عن غيرهم من الأمم التى لا تخرج رواياتهم عن كونها صحفاً قد خلطوها بأخبارهم، وكلام علمائهم وأحبارهم، من دون تمييز بين ما نزل من الوحى وبين كلامهم.

حيث أولى علماء المسلمين اهتماماً بالغاً بتمحيص الحديث وتحرى ما رواه الثقه المعروف فى زمانه بالصدق والأمانه، والمشهور فى حينه بالورع والاستقامه ثم عن مثله، وهكذا فى جميع سلسله السند ممن رواه حتى يبلغوا به قائله. وإذا حدث أحدهم بشىء لم يكونوا قد سمعوه من قبل كانوا يسألونه عن إسناده، فإن أخبرهم أو أحالهم على أصل معروف من المجامع الحديثيه، نظروا بذلك الأصل، وإلا رفضوه وحكموا بضعفه.

وقد عنى المفسرون بالأسانيد فى بدايات أمرهم, فملؤوا كتبهم التفسيريه بأسماء الرواه, إلا- أنهم لم يتعرضوا كثيراً لتقييس الأحاديث وتعديل رواتها أو جرحهم, إذ أنهم يوردون هذه الأحاديث كأقوال تفسيريه, لما تحتمل من وجوه الجرى والتطبيق, وخلف من بعدهم خلف من المفسرين استثقلوا تلك الأسانيد, فاكتفوا بإيراد راوى التفسير الأول, من دون عزوه, فلم يعرف سند ذلك التفسير أهو متصل أم منقطع, بل لم يعرف إسناده من عدمه, أى أهو موقوف على قائله أم مرفوع إلى المعصوم, كقولهم:عن ابن عباس, فى كثير من الموارد التفسيريه([1]), ولعل ذلك اتكالاً على ورود

۱- -ينظر:الطوسى-التبيان:۱/۲۰ و۳۰ و۴۷ وج۷/۱۱ و۱۲ و۲۱ وج۱۰/۲۸ و۳۱ والطبرسى-جوامع الجامع: ۱/۵۱ و۱۲۱ وج۲/۸۵ و۲۹۷ وابن جزى-التسهيل فى علوم التنزيل: ۱/۱۰۰ و۱۳۷ و۱۶۴ و۱۷۱ وأبو حيان الأندلسى- البحر المحيط: ۱/۱۵۶ و۱۵۷ و۱۸۷.

ذلك التفسير فى المجامع الحديثيه, أو المصنفات التفسيريه السابقه. فأكثروا من نقل الأقوال من دون التفرقه بين الصحيح وغيره، مما قلل من الوثوق بأقوالهم التفسيريه لاحتياجها إلى مراجعه مواردها الحديثيه، حتى نقل عن الشافعى (ت٢٠٤ه) قوله: «لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائه حديث»((١)), وهو عدد لا يكاد يذكر أمام ما يروى عن ابن عباس فى التفسير، وهذا يدل على مبلغ ما دخل فى التفسير من الروايات الموضوعه والإسرائيليه، ولقد كانت كثره المرويات أكبر عامل فى صرف همه العلماء إلى البحث والتمحيص فى بيان المرفوع من الموقوف، ونقد الرواه بالنظر إلى الجرح أو التعديل((٢)). فينبغى أولا استيضاح حد الإسناد والسند.

فالإسناد: رفع الحديث إلى المعصوم((٣)).

والسند: طريق المتن((٤)).

ويتميز الإسناد بما يلحقه من الأوصاف كالاتصال والانقطاع والاضطراب والإرسال, ويقابل الإسناد الوقف, فالحديث أما مرفوع وإما موقوف.

فالمرفوع ما عزاه راويه إلى المعصوم, والموقوف ما لم يعزه, فى حال أن السند يوصف بما يكتسبه من أوصاف الرواه من العداله أو الضبط وعدمها((٥)).

وقد يطلق الإسناد على السند بلحاظ أنهما طريق إلى المتن, فيقال – مثلا –: إسناد هذا الحديث صحيح، وذلك من جهه أن المتن إذا ورد فلابد له من طريق موصل إلى قائله، بلحاظ كونه سنداً ورائده معتمداً فى الصحه والضعف يسمى سندا، وبلحاظ

١- –السيوطى – الإتقان: ٢ / ١٨٩.
٢- –ينظر: ابن كثير – تفسير ابن كثير: ١ / ١٨, مقدمه التحقيق– أحمد محمد شاكر.
٣- –ينظر: الشهيد الثانى–شرح البدايه فى علم الدرايه: ٨٢.
٤- –ينظر:السيوطى–تدريب الراوى: ٥ والشهيد الثانى–شرح البدايه فى علم الدرايه:٧٩.
٥- –ينظر: حسن الصدر – نهايه الدرايه: ٩٣ – ٩٤.

تضمنه رفع الحديث إلى قائله يسمى إسناداً((١)).

ويكتسب الحديث صفته من الصحه والحسن والقوه والضعف من مما يتصف به الإسناد والسند.

وعلى ذلك فالتفسير المنقول:

إما موقوف فينظر في سنده إلى الموقوف عليه, ثم ينظر في الذي وقف عليه, فما ورد موقوفاً على مثل ابن عباس(ت٦٩ه) المشهود له بسمو المكانه في التفسير, ليس كالموقوف على كعب الأحبار(ت٣٢ه) الذي عرف بموضوعاته في التفسير.

وأما مرفوع فيتحقق من أحوال رجال سنده من الراوي الأخير إلى المعصوم.

فهناك أوصاف كليه ترجع إليها سائر أقسام الحديث, لا محيص للمفسر من التعرف على حدودها وملاحظه انطباقها على مصاديقها ليفيد من ذلك ما يمكن أن يوظف في الكشف عن مراد الخطاب القرآني, بعد التأمل في ما يحتاج إلى شده التدقيق في الحديث المُفَسِّر مما يترتب عليه أثر شرعي كآيات العقائد, كما ورد في تفسير قوله تعالى:

<الَّذِينَ آَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ>((٢)).

حيث استدل أكثر المفسرين بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تفسير الظلم بالشرك, حيث شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، وأينا لا يظلم نفسه! قال: "ليس ذلك، إنما هو الشرك"((٣)), فاتضح أن المراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكاً في المعبوديه. ويعضده أن سياق الآيات وارد في نفي الشركاء والأضداد

١- -ينظر: المصدر نفسه.

٢- - سوره الأنعام: ٨٢.

٣- - أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ١/٤٢٤ والبخاري-صحيح البخاري: ٤/١٣٧ ومسلم - صحيح مسلم: ١/٨٠ وابن البطريق- العمده: ١٧٤.

والأنداد، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات، فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك([(۱)]).

وكذا في آيات الأحكام, كما في بيان ذوى القربى في قوله تعالى:

<وَاعلَمُوا أَنَّما غَنِمتُم مِن شَيء فَإِنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى القُربى...>([(۲)]).

«ومعلوم أنه لم يرد بها أقرباء سائر الناس فصار اللفظ مجملاً مفتقراً إلى البيان»([(۳)]) ومن جهه ذلك الإجمال قال بعض الصحابه من الأقرباء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحن وبنو المطلب في النسب إليك سواء فأعطيتهم دوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ بني المطّلب ما فارقونا في جاهليّه ولا إسلام، وبنو هاشم وبنو المطّلب شيء واحد...»([(۴)]), فاتضح بذلك «أنَّ المراد بذى القربى هم بنو هاشم وبنو المطّلب، دون بني عبد شمس وبني نوفل»([(۵)]). فلابد من مراعاه صلاحيه مثل هذه الأحاديث ليتم استيضاح المراد والقطع به.

ومن الأحاديث ما لا يستدعى تلك الدقه في الأسانيد - وإن كانت مطلوبه - كالشواهد الحديثيه للقصص القرآني, كالذى جاء في قصه خروج آدم عليه السلام , من الجنه, كما في قوله تعالى:

<فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ>([(۶)]).

۱- -ينظر:الصنعاني-تفسير الصنعاني: ۲/۲۱۳ والطبري- جامع البيان: ۷/۲۳۱ والثعلبي-تفسير الثعلبي: ۴/۱۶۶ والطوسي-التبيان: ۴/۱۹۰ والطبرسي-مجمع البيان: ۴/۹۹-۱۰۰ والرازي-تفسير الرازي: ۱۳/۶۱ والزركشي-البرهان: ۲/۱۸۴ والسيوطي-الإتقان: ۱/۹۰ والدر المنثور: ۳/۲۷.

۲- -سوره الأنفال: ۴۱.

۳- - الجصاص: أحكام القرآن ۳/ ۸۲.

۴- - أحمد- مسند أحمد: ۴/۸۱ والبخاري-صحيح البخاري: ۴/۱۵۵ وج۵/۷۹ وابن البطريق- العمده: ۵۳.

۵- -المقداد السُيوري- كنز العرفان: ۱/۳۶۷.

۶- -سوره الأنفال: ۴۱.

حیث أشیر إلی بعض الأحادیث المبینه للقصه, کحدیث سلیمان بن منصور بن عمار حدثنا علی بن عاصم عن سعید عن قتاده عن أبی بن کعب قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم : «لما ذاق آدم من الشجره فر هارباً فتعلقت شجره بشعره فنودی: یا آدم أفراراً منی؟ قال: بل حیاء منک، قال: یا آدم أخرج من جواری فبعزتی لا یساکننی فیها من عصانی ولو خلقت مثلک ملء الأرض خلقاً ثم عصونی لأسکنتهم دار العاصین». ومثل هذا الحدیث إن ذکر علی نحو الاحتمال فلا مانع منه, مع ذکر ما یکتنفه من ضعف فی سنده, کما أشار إلی ذلک ابن کثیر(ت۷۷۴ه), حیث عقب علیه قائلًا: «هذا حدیث غریب وفیه انقطاع بل إعضال بین قتاده وأبی بن کعب رضی الله»((۱)), فهو من الحدیث المعضل الذی هو نوع من أنواع الحدیث الضعیف, فالمعضل «هو ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً»((۲)), فهو لقب لنوع خاص من المنقطع فکل معضل منقطع ولیس کل منقطع معضلًا((۳)), فالإعضال فی الحدیث یوجب فقدان بعض حلقات سلسله رواته, مما یفقد الثقه بصدوره عن المعصوم, فیسقط عن الاعتبار, فإنما یذکر فی التفسیر کأحد الوجوه المحتمله, بشرط ذکر حاله من الضعف, وعلی أن لا یخرج عن الغایه المرجوه من القصص القرآنی من الأغراض السامیه لها مدلولها الموضوعی لها أثر طیب فی مسیره المجتمع الإنسانی, وما تحمله من نهج تربوی، کتربیه الإنسان علی الإیمان بالغیب أو خضوعه للحکمه الإلهیه أو التزامه بالأخلاق الإسلامیه والاعتبار أو الاقتداء بسیره الماضین((۴)).

وکذا روایات أسباب النزول التی تفید بعض تطبیقات الوقائع والنصوص

۱- -تفسیر ابن کثیر: ۱/۸۴.

۲- -أحمد محمد شاکر-الباعث الحثیث: ۵۱.

۳- -ینظر: ابن الصلاح-المقدمه ابن الصلاح: ۵۲.

۴- -ینظر:محمد حسین علی الصغیر- الصوره الفنیه فی المثل القرآنی: ۵۶.

القرآنيه على أفرادها أو مصاديقها أو الإفاده من ظروفها الزمانيه والمكانيه, فمن ذلك ما أفيد من سبب نزول قوله تعالى:

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ>((۱)).

حيث يفاد أنها نزلت فى أمير المؤمنين على ابن أبى طالب عليه السلام , لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال بحقه يوم خيبر: «لأعطين الرايه غداً رجلًا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»((۲)), وأشار الرازى إلى هذا فى جمله ما يوجّه به سبب النزول, قائلًا: «أنه عليه السلام لما دفع الرايه إلى على عليه السلام يوم خيبر قال: "لأدفعن الرايه غدا إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله"، وهذا هو الصفه المذكوره فى الآيه»((۳)), فأمكن الإفاده من هذا الحديث وجهاً تفسيرياً ينفع فى تطبيق الآيه على مصداقها, مع النظر إلى ظرف النزول وما إلى ذلك مما يعين المفسر على استكشاف المراد, وهذا الحديث انطبقت عليه موازين الصحه, إذ روى فى معتمدات المجامع الحديثيه عند المسلمين عموماً.

وكذا الروايات التاريخيه, كما فى تفسير أم القرى من قوله تعالى:

<وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا>((۴)).

۱- -سوره المائده: ۵۴.

۲- -أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ۵/۳۳۳ والبخارى- صحيح البخارى: ۴/۲۰ و۲۰۷ والكلينى- الكافى: ۸/۳۵۱ والصدوق- الأمالى: ۶۰۴ والخصال: ۳۱۱.

۳- -الرازى-تفسير الرازى: ۱۲/۲۰.

۴- -سوره الأنعام: ۹۲.

إذ فسرت بمكه بالإفاده مما روى عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «دحيت الأرض من مكه ولذلك سميت أم القرى», وهذا الحديث نسبه الطوسى((۱)) (ت۴۶۰ه) إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم من دون إسناد, ورواه الطبرسى((۲)) (ت۵۴۸ه) وابن الجوزى((۳)) (ت۵۹۷ه) موقوفاً على ابن عباس. فهذا الحديث مع ضعفه فى الإسناد يمكن أن يستشفَّ منه وجهاً من الوجوه التفسيريه على ضوء بيانه التاريخى من ابتداء دحو الأرض من مكه المكرمه, ليقال بأنها سميت أم القرى لذلك.

وكذا روايات المغازى كما فى تفسير قوله تعالى:

<يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ>((۴)).

حيث أفاد المفسرون مما روى مرسلاً فى غزوه تبوك((۵)), قال الطبرسى (ت۵۴۸ه): «إن جماعه من المنافقين قالوا فى غزوه تبوك: يظن هذا الرجل أن يفتح قصور الشام وحصونها، هيهات هيهات! فأطلع الله نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، فقال: احبسوا على الركب. فدعاهم، فقال لهم: قلتم كذا وكذا؟ فقالوا: يا نبى الله إنما كنا نخوض ونلعب، وحلفوا على ذلك... وقيل: كان ذلك عند منصرفه من غزوه تبوك إلى المدينه، وكان بين يديه أربعه نفر، أو ثلاثه، يستهزؤون ويضحكون، وأحدهم يضحك ولا يتكلم، فنزل جبريل، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك، فدعا عمار بن ياسر، وقال: إن هؤلاء يستهزؤون بى وبالقرآن،

۱- -التبيان: ۱/۱۳۱.

۲- -مجمع البيان: ۴/۴۱۰.

۳- -زاد المسير: ۳/۵۸.

۴- -سوره التوبه: ۶۴.

۵- -ينظر: الواقدى- مغازى الواقدى: ۳/۱۰۶۶-۱۰۶۷.

أخبرني جبرائيل بذلك، ولئن سألتهم ليقولن كنا نتحدث بحديث الركب. فاتبعهم عمار، وقال لهم: مم تضحكون؟ قالوا: نتحدث بحديث الركب. فقال عمار: صدق الله ورسوله، احترقتم أحرقكم الله. فأقبلوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعتذرون»((١)), ومع أن هذا الحديث ضعيف بالإرسال, إلا أن إيراده بوصفه وجهاً بيانياً تفسيرياً كما أشار الطبرسي, أو لذكر الشخوص الذين انطبقت عليهم الآيه أو نزلت فيهم, كما أفاده ابن كثير (ت٧٧٤ه) في تفسيره((٢)).

أو الأحاديث المختصه بالمواعظ والأخلاق, كما في تفسير قوله تعالى:

<إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى>((٣)).

حيث أفيد تفسير الإحسان من قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»((٤)), فممن أشار إلى ذلك البغوي((٥)) (ت٥١٠ه), وأفاد ابن زمنين((٦)) (ت٣٩٩ه) من الأمر بإيتاء ذي القربى في الآيه, الموعظه التي تضمنها قول النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم : «ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبه في الدنيا مع ما يدخر له في الآخره من البغي وقطيعه الرحم»((٧)).

١- - مجمع البيان: ٥ / ٨١ - ٨٢.

٢- - ينظر: تفسير ابن كثير: ٢ / ٣٨١ - ٣٨٢.

٣- - سوره النحل: ٩٠.

٤- - أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ١/٥١ والبخاري-صحيح البخاري: ١/١٨ والطوسي- أمالي الطوسي: ٥٢٦ والطبرسي- مكارم الأخلاق: ٤٥٩.

٥- -تفسير البغوي: ٣ / ٨١.

٦- -تفسير ابن زمنين: ٢ / ٤١٥ - ٤١٦.

٧- - أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ٥/٣٨ وابن ماجه-سنن ابن ماجه: ٢/١٤٨ والفتال النيسابوري-روضه الواعظين: ٣٨٨.

فهـذه التوظيفات وغيرها مما لا يترتب عليها سوى اسـتجلاء المحتملات التفسـيريه من دون الجزم بها, أو المواعظ والأخلاق التى تنسجم ومقاصد الشريعه فيستأنس بها سواء أكانت صحيحه الإسناد أم ضعيفته ما لم تعارض بحديث أرجح منها.

وتجـدر الإشاره إلى أن الحديث المفسـر إذا اسـتجمع الصـفات التى تجعله حجه فى التفسـير أو النسخ أو التخصـيص وغيرها من الوظائف التى يسـتعان بها فى استكشاف المراد, أخذ به ما لم يتعارض مع ضرورات الدين أو العقل أو حديث أرجح منه بحسب موازين الترجيح.

أما إذا لم يسـتجمع الحديث المفسِّر لوازم الحجيه أو القرائن المحتفّه به التى يمكن أن تنهض به إلى مكانه الاعتماد فى التفسـير, فللمفسـر أن يسوقه بوصـفه شاهداً لأحد الوجوه المحتمله فى معنى الآيه, بشـرط أن يشير إلى كون هذا التفسير مجرد وجه إذ أن مسـتنده حـديث ضـعيف, لئلاـ يوهم بجزمه بالمراد, فالتفسـير يعنى بيان خطاب الله تعالى, ولا يمكن القطع به من دون دليل تام. فقد يعرض للمنقول التفسـيرى مشـكلات داخليه وخارجيه توجب تركه تاره كالحديث المنسوخ, وتجعله فى مراتب المحتملات الأُخَر, كالمنقول بالمعنى, فمن أسـباب هذه المشـكلات التى تعرض للحديث, والتى أشار إليها المرجع الأعلى السـيد السيستانى "دام ظله"((١)), وقد لخصها أستاذنا الدكتور محمد حسين على الصغير, مجمله بالآتى:

أبرز أسباب المشكلات الداخليه التى تعرض للمنقول التفسيرى:

١ – نسخ الحديث أو تخصيصه أو تقييده بحديث مثله.

٢ – انقسام الحديث من حيث انقسام جهه, إذ قد يكون الحكم قانونياً, وقد يكون اجتماعياً عاماً.

١- –ينظر: الرافد فى علم الأصول: ٢٦-٢٩.

٣ - خفاء بعض الوقائع المكتنفه للحديث.

٤ - الكتمان, بالتوريه أو بالتعريض, إذ قد يستدعى ظرف الحديث الإجمال وعدم التصريح.

٥ - الاختلاف فى أسلوب تبليغ الراوى, نصاً, أو تعليماً, أو إفتاءً.

ومن المشكلات الخارجيه:

١ - الدس فى النصوص بين الزياده والنقصان.

٢ - النقل بالمعنى وما يترتب عليه من أخطاء قد تؤدى إلى صرف النص لمعنى غير مراد.

٣ - الإدراج, بإلحاق لفظ أو كلام فى متن الحديث وهو ليس منه, كقيام بعض رواه الحديث أو شراحه بإدراج تعليقه على الحديث فى ضمن متنه, من دون فرز أو تمييز بينهما.

٤ - تقطيع نصوص الأحاديث, بحسب الحاجه, مما يفوت ما تحمله وحده السياق من دلاله.

٥ - الخلط بين حديثين مستقلين بسند واحد, أثناءَ الاستدلال أو التفسير((١)).

وهذه المشكلات مما استدعتْ أسساً منهجيه اتبعها كثير من المفسرين, وإن لم يفردوا لها باباً, إنما وظفوها بحسب المقام التفسيرى وما يلحظ فيه, فالحديث المنسوخ يترك فى مقام الأداء التفسيرى الفقهى, بلحاظ أن الحديث الناسخ أوقف عمله, بالنظر إلى إمكان النسخ بين الأحاديث الشريفه((٢)) كوقوع النسخ فى القرآن الكريم, فلابد من ملاحظه المتقدم والمتأخر, وما إلى ذلك من ضوابط الناسخ والمنسوخ, ومثله الحديث المخصص أو المقيد بحديث آخر, إذ لابد من مراعاه دلالته بعد التقييد أو التخصيص

١- -ينظر: محمد حسين على الصغير-المبادئ العامه لتفسير القرآن الكريم: ٦٩-٧٠.

٢- -ينظر: يحيى بن على القرشى - غرر الفوائد المجموعه:٢٨٩.

والإفاده منها بعد ذلک فی الأداء التفسیری.

وکذلک ملاحظه انقسام الحدیث من جهه انقسام الحکم الذی اشتمله, إذ قد یکون الحکم قانونیاً بلحاظ ما یجب علی الفرد من جهه علاقته بالمجتمع, وقد ینظر الحکم إلی الفقه الاجتماعی العام, فینظر لما یحمل الحدیث من العمومیه أو الخصوصیه بحسب مناسبه حکمه وموضوعه ولحاظ مقام الولایه العامه للنبی أو من یقوم مقامه کالأوامر الصادره عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بعنوان السلطنه الإلهیه، کبیان ولایه أمیر المؤمنین علیه السلام , حیث أفاد المفسرون من حدیث الرسول الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم فی حق الإمام علیه السلام , انطباق الآیه علیه, روی العیاشی(ت ۳۲۰ه) بسنده عن زید بن الحسن عن جده علیه السلام قال: «سمعت عمار بن یاسر یقول: وقف لعلی بن أبی طالب علیه السلام سائل وهو راکع فی صلاه تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل فأتی رسول الله صلی الله علیه وآله فاعلمه بذلک، فنزل علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم هذه الآیه:

<إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آَمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاهَ وَیُؤْتُونَ الزَّکَاهَ وَهُمْ رَاکِعُونَ>(۱)).

إلی آخر الآیه فقرأها رسول الله صلی الله علیه وآله علینا، ثم قال: "من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه"»(۲)), فهذا الحدیث نقله أئمه الحدیث فی مجامعهم الحدیثیه وقال الحاکم النیسابوری معلقاً علی أحد طرق هذا الحدیث «هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین»(۳)) وعلی طریق آخر للحدیث نفسه «صحیح

۱- -سوره المائده: ۵۵.

۲- -العیاشی-تفسیر العیاشی:۱/۳۲۶. وتخریج الحدیث: أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ۴/۳۷۳ والکلینی- الکافی:۱/۲۹۴والصدوق- من لا یحضره الفقیه: ۱/۲۶۹ والحاکم النیسابوری-المستدرک: ۳/۱۰۹.

۳- - المستدرک: ۳/۱۰۹.

على شرطهما»((١)) بل صحح أكثر طرق هـذا الحديث((٢)), فينبغى للمفسر اتباع مفاد الحـديث الصـحيح فى مثل هذا الحكم الهام لتوظيفه فى تفسير النص القرآنى.

ومن الأسـس الضابطه لتوظيف المنقول فى تفسير النص القرآنى استجلاء الوقائع الخفيه التى يمكن أن تكتنف الحديث الشريف إذ قـد يروى الحـديث بألفـاظ معينه أو بيان معين لا تظهر منها بعض الـدلالات إلا بالتأمل فى ظروفه مثل التفريق بين المكى منها والمدنى أو ما كان فى الغزوات أو غيرها, كظروف حديث «لا ضرر ولا ضرار»((٣)) وما تعطيه من دلالات يمكن أن توظف فى فهم المراد فى الآيـات التى وردت فيهـا مـاده "ضـر" إذ لو لاـ ملاـحظه مـا اكتنف الحـديث من وقـائع خفيه تسـتجلى من خلاـل ملاـحظه من قيل بحقه, وكيفيه تعامله, وما إلى ذلك, لما أفاد تلك التوظيفات التى وظفها المفسـرون فى الأداء التفسـيرى((٤)), كما قد يشـتمل الكتمان, بالتوريه أو بالتعريض, إذ قد يسـتدعى ظرف الحديث الإجمال وعدم التصـريح وذلك أن ظروف بدايه الدعوه اقتضت من النبى صـلى الله عليه وآله وسـلم أن يجمل من أجل تدرج الأحكام أو مداراه بعض المنافقين. روى عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السـلام , فى تفسـير قوله تعالى: <وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا>((٥)), أنه قال: «وقولوا للناس كلهم, حسـناً, مؤمنهم ومخالفهم: أما المؤمنون فيبسط لهم وجهه وبشـره. وأما المخالفون فيكلمهم بالمـداراه لاجتـذابهم إلى الإيمان، فإن ييأس من ذلك يكف

١- – المصدر نفسه.

٢- –ينظر: المستدرك: ٣/١٠٩-١١١.

٣- – أحمـد بن حنبل– مسـند أحمـد: ٥/٣٢٧وابن ماجه– سـنن ابن ماجه:٢/٧٨٤ والكلينى–الكافى: ٥/٢٩٣ والطوسى–التهذيب: ٧/١٤٧.

٤- – ينظر: الرازى–تفسير الرازى: ٢٠/٥٨والقرطبى–تفسير القرطبى: ٥/٤٨و ج٨/٤٥٤.

٥- – سوره البقره: ٨٣.

شرورهم عن نفسه، وعن إخوانه المؤمنين»((١)), وكذا دواعى التقيه إذا كان الحديث «مع الكفار أو بين أظهرهم، فيتقيهم بلسانه، ولا موده لهم فى قلبه»((٢)), وتختلف طرق الكتمان فمنها السكوت, والتوريه بقسميها البديعيه والعرفيه، والتوريه العرفيه على أنواع أيضاً، فمنها: العدول عن سؤال السائل إلى بيان مطلب آخر، ومنها: الإجابه بالمجمل((٣)).

وكذا الاختلاف فى أسلوب تبليغ الراوى, نصاً, أى بالحفاظ على المتن كما هو, أو تعليماً, كشرح الحديث بالمرادفات وتفسير مشكلات المتن وغوامضه, أو بيان الكبريات الشرعيه فيه, أو إفتاءاً, كإعطاء نتيجه تطبيق الكبرى على الصغرى من دون إشاره لعمليه التطبيق المذكور، وذلك ببيان ما يتعلق بالحكم الجزئى لا ـ الكلى, واختلاف أسلوب التبليغ سبب فى اختلاف الحديث((٤)).

كما أن للمؤثرات الخارجيه التى تعرض للحديث الشريف أهميه كبيره فى احتياج الأسس المنهجيه الضابطه لاستجلاء ما هو مدسوس فى الحديث, أو مدرج فيه وهو ليس منه بل من كلام الراوى, أو ما اضطرب فى الإسناد أو المتن, أو ما تغيرت كلمه من متنه بالتصحيف, أو اجتزئ من نصه بحسب الحاجه, بحيث تخفى دلاله السياق, أو ما اختلط بين نص متنه ونص حديث آخر بسند واحد, أثناء الاستدلال أو التفسير, فيما أخذ من الكتب الفقهيه أو التفسيريه.

فينبغى التضلع فى علوم الدرايه لأن النقد المتعلق بالإسناد دقيق غامض((٥)),

---

١- – الفيض الكاشانى – التفسير الصافى: ١ / ١٥١ – ١٥٢و ينظر: الجصاص –أحكام القرآن:١/٤٦.

٢- – أبو حيان الأندلسى – البحر المحيط: ٢ /٤٤٢.

٣- –ينظر: الرافد فى علم الأصول: ٢٨.

٤- –ينظر: المصدر نفسه.

٥- –ينظر: محمود أبو ريه – أضواء على السنه المحمديه:٢٩١.

فلابـد من الوقوف على معرفه المرفوع من الموقوف, وتقصـى الوثاقه فى الرواه, والتمرس فى معرفه ألفاظ المعصوم إذ أنها تتميز بأسلوب خاص يعرفه من خاض غمار الحـديث ومدارسته, فإن معرفه المـدرج وأمثاله تتأتى بلحاظ استحاله كون هذا الحديث يصـدر من المعصوم, لركاكه ألفاظ الحـديث أو لمنافاته مع الذوق الشـرعى العام, أو الذوق اللغوى, أو بورود الحديث بلفظ فى أحد مصادر الحديث وبزياده لفظ آخر فى مصدر آخر فيستكشف الدرج فيه((۱)), وكذا فى التصحيف والمزيد فيه فالزياده إن شذ بها صاحبها فلها حكم الشاذ، وإلا قبلت إلا أن تشتمل على منافاه بين المزيد وغيره، وحينئذ فلها حكم المتعارضين والترجيح ثم الجمع. ثم الزياده قد تكون فى متصل الإسـناد بزياده راوٍ فى أثناء الإسـناد، وشرطه أن يقع التصريح بالسماع فى موضع الزياده إذا كـان معنعناً مثلاً، ترجحت الزيـاده حينئـذ. والمرجوحيه فى المزيـد فى متصـل الإسـناد إذا كان الراوى غير المزيـد أتقن من المزيـد، ولو كان المزيد أتقن فلا مرجوحيه حينئذ((۲)), أما الحديث الموضوع, وهو المصـنوع المكذوب المختلق((۳)), فيمكن معرفته بـإقرار واضـعه أو معنى إقراره, أو ركـاكه لفظه, أو قرينه فى الواضـع أو الموضـوع له, وذلـك بملاحظه شخصـيه الراوى وظروفه الاجتمـاعيه والسياسـيه, أو أحـوال من وضـع له الحـديث, أو مبـاينه الحـديث للمعقـول أو مخـالفته المنقول أو منقاضـته الأصول((۴)).

فلابـد من الإحاطه بعلوم الحـديث وتقصـى أحوال الرواه, وملاحظه القرائن المحتفه بالحـديث, حتى تحصل للمفسـر ملكه قويه، يميز بها ما يمكن توظيف مفاده فى العمليه التفسيريه.

۱- -ينظر:أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: ۷۴-۷۸.

۲- -ينظر: حسن الصدر - نهايه الدرايه: ۳۰۶.

۳- -ينظر: أحمد محمد شاكر-الباعث الحثيث: ۷۸..

۴- -ينظر:السيوطى-تدريب الراوى: ۱/۲۷۷.

الأسس الحاكمه لمفردات المتن وجمله

إن الأسس التی تتعلق بالمتن مرجعها إلی المباحث اللغویه, وهو ما یستدعی النظر فی اللفظ وما یترتب علیه من معطیات فی المعنی, وفی العلاقه القائمه بین الألفاظ والتراکیب, وما إلی ذلک مما یتعلق بالنحو والصرف والبلاغه, لما لها من جلیل الأثر فی تغییر المعنی المراد وما یفاد منه من دلاله((۱)), فیجری فیه ما ذکره البحث فی الأسس الضابطه للمباحث اللغویه والبیانیه.

فالمتن هو لفظ الحدیث الذی یقوم به المعنی, وهو مقول المعصوم((۲)), فهو غایه السند وهو الکلام أو النَّص الذی انتهی إلیه السند.

فلابد من مراعاه ألفاظ المتن وجمله لدخالته فی الصحه أیضاً, فإنه لا یلزم من صحه الإسناد صحه المتن، لاحتمال صحه الإسناد مع أن فی المتن شذوذاً أو علّه تمنع من صحته, مما یتنافی مع الدین أو العقل, أو الرکاکه المشعره بالوضع, أو الغرابه فی لفظه غیر ظاهره المعنی تحتاج إلی تتبع استعمالات تلک اللفظه, للوقوف علی المعنی الذی یمکن الإفاده منه فی التفسیر, فالغرابه فی لفظ الحدیث «عباره عما وقع فی متون الأحادیث من الألفاظ الغامضه البعیده عن الفهم لقله استعمالها»((۳)), فالحدیث الغریب لفظاً: هو الحدیث الذی اشتمل متنه علی کلمه أو أکثر مما عدّ غریباً عند أهل اللغه, «وهو من المهمات المتعلقه بفهم الحدیث والعلم والعمل به, لا بمعرفه صناعه الإسناد وما یتعلق به»((۴)), فینبغی التأمل فی اللفظه الغریبه قبل الحکم بمراد الحدیث المطلوب

۱- -ینظر: محمد تقی الرازی – هدایه المسترشدین: ۲ / ۵۹۹.

۲- -ینظر: الشهید الثانی-شرح البدایه فی علم الدرایه: ۸۱.

۳- -ابن الصلاح-مقدمه ابن الصلاح:۱۶۴.

۴- -أحمد محمد شاکر-الباعث الحثیث: ۱۶۷.

الإفاده منه فی التفسیر, وعدم إنکار اللفظه أو التسرع فی الحکم علی معنی معین؛ إذ أن الغرابه قد تنشأ من تفاوت الاستعمال بین زمن إطلاقها والزمن المتأخر عنه((١)), أو نتیجه لتغایر المُخاطَبین إذ أن الرسول الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم, کان یخاطب العرب بحسب لهجاتهم فی بعض المناسبات, أو لعل الغرابه کان جراء ما یکتنف إطلاقها من ظروف استدعت استعمالها فی غیر ما وضعت له نحو دواعی التعریض والکنایه والمجاز, فالتدقیق فی ذلک لاستکشاف استعمالات تلک اللفظه زمن إطلاقها, والوقوف علی مناسبه الحدیث, ومعرفه لهجات المخاطبین ودراسه ظروف الخطاب, للوقوف علی المعنی المراد, کی یصح توظیف الحدیث فی العملیه التفسیریه. فمن ذلک لفظه "خبنه" التی جاءت فی الحدیث الشریف «من دخل حائطاً فلیأکل ولا یتخذ خبنه»((٢)), حیث أفاد المفسرون حد أکل المضطر, فی تفسیر قوله تعالی:

<فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ>((٣)).

وذلک بعد استیضاح معنی لفظه "الخبنه" وهی «ما تحمله فی حضنک»((۴)), «یقال أخبن الرجل إذا خبأ شیئا فی خبنه ثوبه أو سراویله»((۵)), قال القرطبی (ت ۶۷۱ه): «یقال منه: خبنت أخبن خبناً. قال أبو عبید: وإنما یوجه هذا الحدیث أنه رخص فیه للجائع المضطر الذی لا شیء معه یشتری به ألا یحمل إلا ما کان فی بطنه قدر قوته»((۶)).

فلابد للمفسر أن یتأمل فی المتن إذ أن علماء الحدیث لم یتعرضوا لاستیفاء النقد

١- - ینظر: الصنعانی-توضیح الأفکار: ٢/٢٣۵.

٢- - الترمذی - سنن الترمذی: ٢ / ٣٧٧.

٣- -سوره البقره: ١٧٣.

۴- - الجوهری - الصحاح: ۵ / ٢١٠٧.

۵- - ابن الأثیر - النهایه فی غریب الحدیث: ٢ / ٩.

۶- - القرطبی - تفسیر القرطبی: ٢ /٢٢٧.

فيما يتعلق بالمتن كما تعرضوا لذلك فى الإسناد, فإنهم وإن تعرضوا للنقد من جهه المتن إلا أن ذلك قليل جدا بالنسبه لما تعرضوا له من النقد من جهه الإسناد([١]). إذ أن المتن عباره عن تراكيب لفظيه توظف فى استجلائها المباحث اللغويه من المفردات المعجميه ودلالاتها, والقواعد النحويه, والتغيرات الصرفيه لأبنيه الكلم, والأداء البلاغى والبيانى, مع مراعاه الشواهد الأدبيه من شعر ومثل وحكمه, وغير ذلك مما عرض إليه البحث فى الأسس المنهجيه لتوظيف المباحث اللغويه والبيانيه فى تفسير النص القرآنى.

الأسس الضابطه لتوظيف دلاله الحديث

الدليل لغه: من «دللت بهذا الطريق: عرفته، ودللت به أدل دلاله»([٢]), «والدليل أيضاً فاعل الدلاله مشتق من فعله»([٣]), والدلاله هى: «إبانه الشيء بأماره تتعلمها»([٤]).

أما فى الاصطلاح: فقيل «هو المرشد إلى معرفه الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار»([٥]), أو «هو الذى إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول»([٦]), «وقد يطلق على ما فيه دلاله وإرشاد. وهذا هو المسمى دليلا فى عرف الفقهاء، وسواء كان موصلًا إلى علم أو ظن. والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأماره

١- -ينظر: محمود أبو ريه – أضواء على السنه المحمديه:٢٩٢.

٢- – ابن منظور – لسان العرب: ١١ / ٢٤٩.

٣- – أبو هلال العسكرى – الفروق اللغويه: ٢٣٥.

٤- – ابن فارس– معجم مقاييس اللغه: ٢ / ٢٥٩.

٥- – الباقلانى – التمهيد: ٣٣ – ٣٤.

٦- – الجصاص – الفصول: ٤ / ٧.

بما أوصل إلى الظن»((۱)).

وينقسم الـدليل إلى «مـا يكون حجه فى نفسه مطلقـا, ومـا يكون حجه عنـد عـدم قيـام حجه على خلافه فتكون حجه فى نفسه لا مطلقـاً... فـإن الـدليل على الوجه الثـانى غير قابـل لمزاحمه شـىء من الأدله على الوجه الأول، إذ المفروض كونه دليلًا حيث لا دليل»((۲)).

فاتضـح أن المقصود بالدليل فى الاصـطلاح ما يمكن أن يسـتدل به على مراد الشارع سواء أكان فى الأحكام أم غيرها((۳)), إلا أن المقصـود من الـدلاله فى الأحـاديث المفسـره أعم من الاصـطلاح الأـصولى والمنطقى، إذ أن المراد بهـا ليست هى خصوص الدلاله اللفظيه المنحصره فى المطابقيه والتضمنيه والالتزاميه، ولا الدلاله الخاصه بالأحكام الشرعيه, بل المراد بها مطلق ما يستعين بهـا المفسـر لاسـتكشاف المراد مـن النص القرآنى, من بيـان المفرده القرآنيه, أو الإرشـاد إلى قرائن خـاصه بفهم الآـيه, أو بيـان إجمـال, أو تشـخيص مصـداق, أو تخصـيص عـام, أو تقييـد مطلق... فيكون ذلـك الكاشف دليلًا, ليسـتنير به فى اسـتجلاء مراد الخطاب القرآنى.

فـدلاله السـنه النبويه الشـريفه بـأى معنىً كانت – قوليه, أو فعليه, أو تقريريه – إذا ثبتت صـحه صـدورها عنه صـلى الله عليه وآله وسلم , وكانت جهه الصدور فيها على نحو البيان، احتج بها مبينهً أو مؤسسهً لحكمٍ على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الحرمه أو الكراهه أو الإبـاحه الشـرعيه، فهى المصـدر الثـانى للتشـريع «إذ لولاها لما اتضـحت معالم الإسـلام، ولتعطل العمل بالقرآن، ولما أمكن أن يستنبط منه حكم واحد بكل ما له من شرائط وموانع، لان أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات

۱- – الآمدى – الإحكام: ۱ / ۹.

۲- – محمد تقى الرازى – هدايه المسترشدين ج ۳ – ص ۳۱۶.

۳- – ينظر: رزاق محسن محمد شريف–النظريه العامه للفقه المقارن: ۱۰۴, رساله ماجستير.

ما يتصل بالحكم، وإنما هى وارده فى بيان أصل التشريع، وربما لا نجد فيه حكماً واحداً قد استكمل جميع خصوصياته قيوداً وشرائطَ وموانعَ»(۱) فما أجمل من القرآن ولم يمكن بيانه من موضع آخر منه فيلتجأ إلى السنه النبويه الشريفه فإنها شارحه للقرآن وموضحه له، وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه»(۲) يعنى السنه.

فالسنه الشريفه تنزل على الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم بالوحى كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يُتلى القرآن,كما هو واضح من قول الحق عزوجل:

<وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى *إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى>(۳).

وعلى ذلك دأب المفسرون فى الاستعانه بالسنه النبويه الشريفه بعد القرآن الكريم(۴).

تولّى ما صدر عن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم التفسير والشرح لنصوص الكتاب العزيز، ودلّ على ذلك قوله تعالى:

<لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ>(۵).

فهى تفصيل لمجمله، وبيان لمشكله، وبسط لمختصره، وذلك لأنها بيان له. وقد عنى أكثر المفسرين بأقوال المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم فى تفاسيرهم, وحيث أن

۱- – محمد تقى الحكيم: الأصول العامه للفقه المقارن: ۱۲۴.

۲- – أحمد بن حنبل: مسند أحمد ۴/ ۱۳۱.

۳- – سوره النجم: ۳-۴.

۴- – الباحث-المقداد السيورى وجهوده التفسيريه: ۹۰-رساله ماجستير.

۵- – سوره النحل: ۴۴.

التفسیر بما أثر عنه یتوقف علی توفر شرائط الحجیه فیه احتیج إلی أسس منهجیه, وهی متناثره فی کتب التفسیر وعلوم القرآن, إلاـ أن الخبر الوارد عنه صلی الله علیه وآله وسلم إذا کان ناظراً بیان الإفاده من النص القرآنی ومشیراً إلی قرائن موجوده فیها, فتلحظ کیفیه الإفاده من الدلاله «فعلی فرض صحه الاستنتاج یؤخذ بالنتیجه, وإن کان الخبر غیر واجد للشرائط»((۱)) التی تتم بها حجیه الخبر, بشرط أن لا یتنافی ما أفید من الخبر وضرورات الدین والعقل.

وإذا کان التفسیر مما یُبنی علی التعبد فلابد من ملاحظه صحه ذلک الحدیث ودخوله فی السنه الشریفه, لیستند إلیه, وذلک بعد الفراغ من اعتبار الشارع لحجیه السنه, وبعد إثبات حجیه السنه, لابد من التحقق من صدورها, ثم التأمل فیما دلت علیه لأن النظر فی الدلاله فرع ثبوت الحدیث وصحه سنده. ومما یستشهد به من توظیف المفسرین لدلاله الحدیث الشریف فی رفع الإجمال فی قوله تعالی:

<حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَالصَّلاهِ الوُسطی>((۲)).

فلفظ الوسطی یحتمل أن یکون بمعنی الفضلی أو بین صلاتین أو غیره, فهل هی الظهر أو العصر أو المغرب أو غیر ذلک مما ذکره المفسرون والفقهاء((۳)), فیفاد من دلاله قوله صلی الله علیه وآله وسلم , یوم الأحزاب: «شغلونا عن الصَّلاه الوسطی، صلاه العصر»((۴)), أن الصلاه الوسطی هی صلاه العصر, فبعد فرض صحته «فهو صریح

۱- - جعفر السبحانی-المناهج التفسیریه فی علوم القرآن: ۱۵۶.

۲- - سوره البقره: ۲۳۸-۲۳۹.

۳- - الطبری-جامع البیان: ۲ /۷۵۰ والنحاس- معانی القرآن: ۱ /۲۳۹ والطوسی- التبیان: ۲ / ۲۷۶ والراوندی- فقه القرآن: ۱/۱۱۳- ۱۴۰ والقرطبی: تفسیر القرطبی ۳/ ۲۰۹.

۴- - أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ۱/۱۱۳ ومسلم-صحیح مسلم:۲/۱۱۲ والنسائی-سنن النسائی: ۱/۲۳۶ وابن أبی جمهور - عوالی اللئالی: ۲/۲۲.

فيها»((۱)), فهذا الحديث واضح الدلاله على المراد من الوسطى فى الآيه الكريمه.

وكذا فى استثناء بعض الأفراد بتخصيص حكم عام فى قوله تعالى:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ..>((۲)).

بدلاله ما ورد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أُحلَّ لكم ميتتان ودمان»((۳)), قال أهل الأصول: لا ينبغى الإشكال فى جواز تخصيص العام الكتابى بالخاص الخبرى، ومجرد كون الكتاب قطعى الصدور لا يمنع عن ذلك, فإنّ أصاله الظهور فى طرف الخاص تكون حاكمه على أصاله الظهور فى طرف العام، لأن الخاص يكون بمنزله القرينه على التصرف فى العام. لأنّ الظهور فى الخاص بالوضع وذلك بالإطلاق، والظهور الوضعى أقوى من الظهور الإطلاقى، فإنّ تخصيص العام يقتضى تضييق دائره كشفه وحكايته فالتخصيص يكشف لاـ محاله عن عدم كون عنوان العام تمام المراد، بل المراد هو ما وراء الخاص، فالصحيح أن الأخصيه بنفسها ملاك للقرينيه عرفاً, بدليل أن أى خاص نفترضه لو تصورناه متصلاً بالعام لهدم ظهوره التصديقى من الأساس وهذا كاشف عن القرينيه, فإنّ ما دل على الحرمه وإن كان أخص من العام الكتابى فاللازم تخصيص العام الكتابى به - بناء على ما هو الحق من جواز تخصيص العام الكتابى بالخبر, ويجب تقديم الخصوص على العموم لأن تقديم العموم عليه يفضى إلى إلغائه بالكليه أما تقديمه على العموم فلاـ يفضى إلى إلغاء العموم بالكليه فكان ذلك أولى كما فى سائر المخصصات((۴)), فلمّا ورد عن النبى صلى الله عليه

۱- -المقداد السُيورى: كنز العرفان: ج ۱/ ۱۷۸.

۲- -سوره المائده: ۳.

۳- -ابن ماجه-سنن ابن ماجه:۲ /۱۱۰۲وفيه: "أحلت" وابن أبى جمهور-عوالى اللئالى: ۱/۲۳۹.

۴- - ينظر: الرازى- المحصول: ۳/۸۶ومحمد على الكاظمى- فوائد الأصول: ۴ /۷۱۹ و۷۴۷ و۷۹۲ ومحمد باقر الصدر- دروس فى علم الأصول: ۳ /۲۲۸.

وآله وسلم أنه قال: «أُحلَّ لكم ميتتان ودمان»((١)), خصصَ هذا الحديث عموم ما فی قوله تعالی:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ..>((٢)).

فخرجت بعض الأفراد - السمک والجراد - من عموم الحکم بحرمه المَيته فی الآيه الکريمه بدلاله الحديث الشريف, فالمراد بالميتتين، السمک والجراد, أی تحل مَيته السمک والجراد، يعنی من غير التذکيه المعهوده، وإن کان لکل واحد تذکيه مخصوصه, وأما الدمان: فالمراد بهما الکبد والدم المتخلف فی الذبيحه «وهو الدم الذی يبقی فی خلل اللحم بعد الذبح وما يبقی منه فی العروق»((٣)).

وبالجمع الدلالی بين مفاد الحديث الشريف والنصّ القرآنی يمکن أن يستکشف المراد من الإخبار الذی يرد فی بعض الآيات, إذ لا يمکن أن يجزم المفسر بمفاده إلا بتوجيه دلاله الحديث الشريف الذی لم يکن ناظراً لتفسير الآيه عند إطلاقه, لکن المفسر يستثمر دلالته موظفاً إياها فی العمليه التفسيريه, کما فی تفسير قوله تعالی:

<إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّی مُتَوَفِّيکَ وَرَافِعُکَ إِلَيَّ>((٤)).

أفيد مما روی عن الرسول الأکرم صلی الله عليه وآله وسلم أنه قال: «کيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيکم، وإمامکم منکم»((٥))؟ إن المراد به: إنی قابضک برفعک من الأرض إلی السماء من غير وفاه بموت، وقابضک بالموت بعد نزولک من السماء((٦)).

١- - ابن ماجه-سنن ابن ماجه:٢ /١١٠٢وفيه: "أحلت" وابن أبی جمهور- عوالی اللئالی: ١/٢٣٩.

٢- - سوره المائده: ٣.

٣- - الجصاص - أحکام القرآن: ٢ / ٣٨١.

٤- - سوره آل عمران: ٥٥.

٥- -البخاری-صحيح البخاری: ٤/١٤٣ ومسلم-صحيح مسلم: ١/١٩٤ وابن البطريق-العمده: ١٦-٤٣٢.

٦- - ينظر: الطبرسی-مجمع البيان: ٢/٣٠٥-٣٠٦.

وذلک بعد توجیه دلاله الحدیث بأن عیسی علیه السلام لم یمت وإنه راجع قبل یوم القیامه((۱)), وأنه ینزل من السماء بعد الظهور المبارک, فیتحصّل بأن الآیه تعنی بالوفاه التوفی بالرفع إلی السماء, والقبض بالموت بعد النزول من السماء, إذ لو کان معنی الوفاه هو الموت لعبر النبی الأکرم صلی الله علیه وآله وسلم بالبعث دون النزول.

ولما کانت الأحادیث الشریفه لها الأولویه فی تفسیر النص القرآنی إذ أن أقواله صلی الله علیه وآله وسلم , إنما هی بالوحی الإلهی, فهو یبلغ عن الحق تعالی:

<وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى *إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى>((۲)).

وقال صلی الله علیه وآله وسلم: «ألا إنی أوتیت القرآن ومثله معه»((۳)), فلابد من ملاحظه ما روی عنه جمله، وتوجیه دلالتها وتوظیفها فی العملیه التفسیریه, وتدقیق النظر فیما یظهر من دلالاته والجمع مهما أمکن فیما یظهر منه التنافی أو التوقف إذا تعذر الجمع, لئلا یقع المفسر فی محذور الجمع التبرعی الذی هو تأویل کیفی لا یساعد علیه عرف أهل المحاوره, ولا شاهد علیه من دلیل ثالث((۴)), مع مفاد الآیات من دون سبق نظر إلی الدلالات التی یمکن أن تترتب علی هذا الجمع((۵)).

ثم أنّ الأخبار الصحیحه یمکن أن ینسخ المتأخرُ المتقدمَ منها, وأنه لا معارضه بینهما حال التفاوت الزمنی, فلا معارضه بینهما البته لاختلاف زمنهما, فینبغی طلب المخلص بدلاله التاریخ, فأنه یؤخذ بالآخر، فالآخر من أمر رسول الله صلی الله علیه

۱- – ینظر: ابن أبی حاتم–تفسیر ابن أبی حاتم: ۴/۱۱۱۰ وابن کثیر–تفسیر ابن کثیر: ۱/۳۷۴ والسیوطی–الدر المنثور: ۲/۳۶.

۲- – سوره النجم: ۳-۴.

۳- – أحمد بن حنبل: مسند أحمد ۴/ ۱۳۱.

۴- – ینظر: محمد رضا المظفر – أصول الفقه: ۳ / ۲۳۰.

۵- – ینظر: الآلوسی–تفسیر الآلوسی: ۱۵/۳۳۶و ج ۲۲ / ۱۳۸.

وآله وسلم((۱)), وكذا فيما إذا تعارضت دلاله قطعيه فى حديث صريح مع دلاله ظنيه فى آيه, فيؤخذ بصراحه الحديث((۲)).

ثم أن الحديث الصحيح قد تتنافى دلالته وموجبات العقول فيعلم بطلانه، لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقل فلا((۳)). كما لابد من استيضاح دلاله الحديث مع الابتعاد عن المرتكزات العقائديه غير الثابته, كى لا تغريه الدلالات الموهومه الباطله التى لا يجوز الاستدلال بها فى العقيده((۴)), فى استبيان دلالات النصوص القرآنيه.

كما لابد من إعمال الفكر فى الدلاله بين الأحاديث, قبل توظيفها فى العمليه التفسيريه, إذ قد يكون فهم المعنى من جهه كون أحد الدليلين قرينه على ما هو المراد من الآخر، أو بملاحظه ترجيح أحد المتعارضين لقوه الدلاله فيه أو غيرها, أو الأخذ بالمرجح من حيث الدلاله مثل تقديم الخاص على العام أو تقديم النهى على الأمر لقوه الدلاله, أما إذا تساويا فى القوه، فإن كان المبين مجملاً كفى فى تعيين أحده احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح، وإن كان عاماً أو مطلقاً، فلابد وأن يكون المخصص والمقيد فى دلالته أقوى من دلاله العام على صوره التخصيص، ودلاله المطلق على صوره التقييد, فتخصيص العام وتقييده حال المساواه فى قوه الدلاله أولى، لما فى ذلك من إعمال الدليلين((۵)).

۱- - ينظر: السرخسى - أصول السرخسى: ۲ / ۲۰ والسيوطى- الدر المنثور: ۴/ ۶۹ والشنقيطى - أضواء البيان: ۲/ ۴۵۱ - ۴۵۳.

۲- - ينظر: الشافعى - اختلاف الحديث: ۴۹۴.

۳- - ينظر:الخطيب البغدادى- الفقيه والمتفقه:۱/ ۱۳۲.

۴- - ينظر: محمد تقى الرازى - هدايه المسترشدين: ۲ /۵۹.

۵- - ينظر: الرازى - تفسير الرازى: ۵ / ۱۷۱والآمدى - الإحكام:۳ / ۳۱.

نتائج البحث

بعـد هـذه السـياحه فی أرجاء ما انتظمته المصـنفات والبحوث والدراسات مما حوته المكتبات والمواقع الإلكترونيه وما أفدناه من أفواه أساتيذنا الكرام, على ضوء فرضيه مفادها: ضروره تدوين مستقل للأسس المنهجيه لتفسير النص القرآنی, خلص البحث إلی نتائج أبرزها الآتی:

۱ – هنـاك فرق بين المنهـج والمنهجيه, إذ همـا حقيقتان متغايرتان, وتُعَـدّ المنهجيه مقـدمه ضـروريه فی أی نسق معرفی لضـبط مسـار الحركه الفكريه فيه, للوصول إلی اكتشاف حقائقه بمهنيه مجرده, وموضوعيه حياديه, أما المنهـج فيعـد موجهاً معيارياً لأی نشاط فكری تحكمه مجموعه من قواعد خاصه مقطوع بصحتها, تتناسب والأنموذج المعرفی المبحوث فيه.

۲ – إن أسس التفسير تفتقر إلی الجانب التنظيری, كما هی الحال فی سائر العلوم, فهناك ضروره منهجيه لضبط العمليه التفسيريه وتأصـيلها, ليضـعها المفسـر نصب عينيه وهو يواكـب عمليه التفسـير فی محاوله لاستكشاف معنیً, أو نقد فهم مفسر آخر يری أنه أخل بضابط ما.

۳ – مـازال علم أسـس التفسـير فی طور لمّ الشـتات, إذ لم تجمعه مـدونات مسـتقله بنحو متكامل يجمع شـتاته ويفرز ما سواه, إذ مازالت محاولات التأسـيس المسـتقله فی بـداياتها على الرغم من قـدم الشـروع فيها, فالكثير منها حشد لمباحث أصوليه, وفقهيه, ولغويه, وبلاغيه, أو غيرها من جزئيات العلوم, وبذات الإطار والصوره الذی هی عليه فی مصنفات تلك العلوم.

۴ – افتقـار المكتبه الإسـلاميه بنحو عـام والمكتبه التفسـيريه بنحو خاص, إلی ما يحـدد منهجها التكاملی ولو تـدريجياً, إذ يتجلی الافتقار بشاغر فضفاض فی حاله عدم

الضبط الحاصل فى المصنفات المستقله بالأسس التى تعنى بتفسير النص القرآنى.

۵ – كان الاتكاء فى العمليه التفسيريه على ما أصل من المعايير للعلوم الأُخَر, بوصفها من المقدمات الضروريه للعمليه التفسيريه, أى أن الشعور بالحاجه إلى تلك الأسس موجود, والعمل عليها قائم إلى حد ما, لدى كثير من المفسرين, إلا أنها لم تنظّم كما يشاء البحث العلمى المعاصر فى مُدوّن مستقل يرجع إليها المفسر.

۶ – هناك عوامل عديده لعدم تأصيل التأسيس المنهجى, نحو التجاذبات الحاصله جراء الانحياز على منهج تفسيرى من دون آخر, ويتضح كذلك فى مشكلات المنهج النقلى, ومصادره المنهج العقلى, واختلاف المنهج التأويلى, وعدم التصدى لمنهج شمولى يهدف إلى وضع سور يعصم العمليه التفسيريه من الانحراف بالإفاده من كل منهج.

۷ – أن الكثير من الاختلاف بين المفسرين ناشئ من تفاوت الفهوم لديهم, والذى يكون راجعاً إلى فهم النص القرآنى أو الأسلوب والأدوات فى البيان, فهو اختلاف تنوع, لا خلاف تضاد وتقاطع, وهو باب لإثاره الحراك الفكرى فى استكشاف البيان ولاسيما إذا سار على وفق الأسس والضوابط التفسيريه للنص القرآنى.

۸ – يحتاج لمّ شتات الأسس وبنائها إلى معرفه مكوناتها وخصائص هذه المكونات, والعلاقه فيما بينها, والأثر الأدائى لكلٍ منها, واستبيان المصطلحات التى تعنى بهذه الأسس ومستويات التعامل معها, ليكون ذلك قانوناً محكماً تحاكم به أى عمليه تفسيريه تهدف إلى كشف المراد من الخطاب القرآنى.

ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق.

المصادر والمراجع

۱. خیر ما نبتدئ به: القرآن الکریم.

۲. ابتسام مرهون الصفار / معجم الدراسات القرآنیه / منشورات جامعه الموصل-۱۹۸۴م.

۳. إبراهیم مصطفی, أحمد الزیات, حامد عبد القادر, محمد النجار / المعجم الوسیط / تحقیق: مجمع اللغه العربیه-منشورات دار الدعوه.

۴. ابن أبی الإصبع: عبد العظیم بن عبد الواحد العدوانی (ت۶۵۴ه) / تحریر التحبیر, فی صناعه الشعر والنثر / موقع الوراق الإلکترونی-.www.alwarraq.com

۵. ابن أبی الحدید: عبد الحمید بن هبه الله بن محمد بن محمد (ت۶۵۶ه) / شرح نهج البلاغه / تحقیق:محمد أبو الفضل-ط۲-دار إحیاء الکتب العربیه-البابی الحلبی-۱۹۶۲م.

۶. ابن أبی جمهور: محمد بن علی بن إبراهیم الإحسائی (ت ۸۸۰ه) / عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث / تحقیق آقا مجتبی العراقی- ط ۱- مطبعه سید الشهداء- ۱۴۰۳ ه-قم.

۷. ابن أبی حاتم الرازی: عبد الرحمن بن محمد بن إدریس الرازی(ت۳۲۷ه) / تفسیر ابن أبی حاتم / تحقیق: أسعد محمد الطیب-مطبعه صیدا - منشورات المکتبه العصریه.

۸. ابن أبی شیبه: عبد الله بن محمد بن أبی شیبه إبراهیم (ت۲۳۵ه) / المصنف: مصنف ابن أبی شیبه فی الأحادیث والآثار / تحقیق سعید اللحام -دار الفکر- ۱۴۰۹ ه- بیروت.

۹. ابن الأثیر: مجد الدین بن محمد الجزری (ت ۶۰۶ ه) / النهایه, فی غریب الحدیث والأثر / تحقیق: طاهر أحمد الزاوی، محمود محمد الطناحی-ط۴- قم.

۱۰. ابن الأثیر: نصرالله بن محمد بن محمد بن عبدالکریم الجزری (ت۶۳۷ه) / المثل السائر, فی أدب الکاتب والشاعر / تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید-المکتبه العصریه - ۱۹۹۵م- بیروت.

۱۱. ابن الأنباری:عبد الرحمن بن محمد بن أبی سعید (ت۵۷۷ه) / الإنصاف, فی مسائل الخلاف بین النحویین البصریین والکوفیین / تحقیق:محمد محی الدین عبد الحمید-ط ۳-المکتبه التجاریه الکبری۱۳۷۴-مصر.

۱۲. ابن البطریق: یحیی بن الحسن الأسدی الحلی (ت ۶۰۰ ه) / العمده: عمده عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار / مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین. قم المشرفه ۱۴۰۷ ه.

۱۳. ابن الجوزی: عبد الرحمن بن علی القریشی البغدادی(۵۹۷ ه) / نواسخ القرآن / منشورات دار الکتب العلمیه بیروت — لبنان.

۱۴. ابن الجوزی: نفسه / دفع شبه التشبیه, بأکف التنزیه / تحقیق: تحقیق: حسن السقاف-ط۳-دار الإمام النووی-۱۴۱۳ه-الأردن.

۱۵. ابن الجوزی: نفسه / زاد المسیر فی علم التفسیر / تحقیق محمد عبد الرحمن عبد الله - دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.

۱۶. ابن الشهید الثانی: الحسن بن زین الدین بن علی العاملی(ت۱۰۱۱ ه) / معالم الدین, وملاذ المجتهدین / منشورات مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

۱۷. ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن (ت ۶۴۳ه) / مقدمه ابن الصلاح / تحقیق : صلاح محمد عویضه-ط۱- دار الکتب العلمیه- ۱۴۱۶ ه-

۱۷. بیروت.

۱۸. ابن تیمیه: أحمد بن عبد الحلیم الحرانی (ت۷۲۸ه) / مقدمه فی أصول التفسیر / تحقیق عدنان زرزور -مؤسسه الرساله-۱۳۹۲ه- بیروت .

۱۹. ابن تیمیه: نفسه / مجموع فتاوی ابن تیمیه / تحقیق عبد الرحمن العاصمی النجدی-ط۲-منشورات مکتبه ابن تیمیه.

۲۰. ابن جزی: محمد بن أحمد بن محمد بن جزی الغرناطی الکلبی(ت۷۴۱ه) / التسهیل لعلوم التنزیل /دار الکتاب العربی - ط۴- ۱۴۰۳ه- لبنان.

۲۱. ابن جنی: أبو الفتح عثمان الموصلی النحوی (ت۳۹۲ه) / اللمع فی العربیه / تحقیق : فائز فارس -دار الکتب الثقافیه-۱۹۷۲م-الکویت.

۲۲. ابن حجر: أحمد بن على العسقلانى (ت ۸۵۲ ه) / الإصابه: فى تمييز الصحابه / تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض / دار الكتب العلميه بيروت - لبنان -الطبعه الأولى ۱۴۱۵ ه - ۱۹۹۵ م.

۲۳. ابن حجر: نفسه / فتح البارى, فى شرح صحيح البخارى / منشورات دار المعرفه للطباعه والنشر. الطبعه الثانيه . بيروت - لبنان.

۲۴. ابن حزم: على بن أحمد بن سعيد الأندلسى الظاهرى (ت ۴۵۶ ه) / الناسخ والمنسوخ / تحقيق:عبد الغفار سليمان البندارى- ط۱-۱۴۰۶- دار الكتب العلميه . بيروت.

۲۵. ابن حزم: نفسه / الإحكام, فى أصول الأحكام / تحقيق أحمد شاكر -الناشر: زكريا على يوسف مطبعه العاصمه بالقاهره.

۲۶. ابن حزم: نفسه / المحلى / تحقيق: أحمد محمد شاكر منشورات دار الفكر. بيروت.

۲۷. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلى (ت۸۰۸ه) / المقدمه. العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر.... / ط۶- دار القلم - بيروت - ۱۹۸۴م.

۲۸. ابن خلكان: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر بن خلكان (ت۶۸۱ه) / وفيات الأعيان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان / تحقيق: إحسان عباس- طبع ونشر المطبعه: دار الثقافه-بيروت.

۲۹. ابن زمنين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبى زمنين(ت۳۹۹ه) / تفسير ابن زمنين / تحقيق:حسين بن عكاشه -محمد بن مصطفى الكنز-ط۱- ۱۴۲۳ ه- القاهره.

۳۰. ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهرى بالولاء (ت۲۳۰ه) / الطبقات الكبرى /منشورات دار صادر بيروت. لبنان.

۳۱. ابن سلام: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروى (ت۲۲۴ه) / الناسخ والمنسوخ / موقع جامع الحديث- www.alsunnah.com.

۳۲. ابن سلام: نفسه / غريب الحديث / تحقيق: محمد عبد المعيد خان-ط۱- دار الكتاب العربى-۱۳۸۴ه- بيروت.

۳۳. ابن سلام:محمد بن سلام"مشدد"بن عبيد الله الجمحى بالولاء(ت۲۳۲ ه) / طبقات الشعراء, الجاهليين والإسلاميين / طبعه بيروت.

۳۴. ابن سنان الخفاجى: عبد الله بن محمد بن سعيد الحلبى(ت۴۶۶ ه) / سر الفصاحه / دار الكتب العلميه-ط۱-۱۴۰۲-بيروت.

۳۵. ابن سیده: أبو الحسن علی بن إسماعیل الأندلسی، المرسی (ت ۴۵۸ه) / المخصص / موقع الوراق الإلكترونی- www.alwarraq.com.

۳۶. ابن شعبه: الحسن بن علی بن الحسین الحرانی (من أعلام ق۴ه) /تحف العقول, عن آل الرسول علیهم السلام / تحقیق: علی أکبر الغفاری —ط:۲- ۱۴۰۴ ه - مؤسسه النشر الإسلامی-قم.

۳۷. ابن شهرآشوب: محمد بن علی أبو عبد الله (ت۵۸۸ه) / مناقب آل أبی طالب / تحقیق لجنه من أساتذه النجف الأشرف- المطبعه الحیدریه-النجف ۱۳۷۶ه.

۳۸. ابن عبد البر: نفسه / جامع بیان العلم وفضله / دار الکتب العلمیه- بیروت -۱۳۹۸ه.

۳۹. ابن عبد البر: یوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت۴۶۳ه) / الاستذکار / تحقیق: سالم محمد ومحمد علی معوض- دار الکتب العلمیه-ط:۱بیروت۲۰۰۰م.

۴۰. ابن عدی: عبد الله الجرجانی (ت ۳۶۵ ه) / الکامل: فی ضعفاء الرجال / تحقیق سهیل زکار - منشورات دار الفکر - ط۳- بیروت - لبنان ۱۴۰۹ ه.

۴۱. ابن عربی: محی الدین محمد بن علی بن عربی(ت۶۳۸ه) / تفسیر ابن عربی / تحقیق: عبد الوارث محمد علی-ط۱-دار الکتب العلمیه-۱۴۲۲ه-بیروت.

۴۲. ابن عطیه الأندلسی: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن (ت۵۴۶ه) / المحرر الوجیز, فی تفسیر الکتاب العزیز / تحقیق: عبد السلام عبد الشافی محمد-دار الکتب العلمیه- ۱۴۱۳ ه.

۴۳. ابن عقده: أحمد بن محمد بن سعید الکوفی (ت۳۳۳ه) / فضائل أمیر المؤمنین / تحقیق: عبد الرزاق محمد حسین فیض الدین.

۴۴. ابن عقیل: عبد الله العقیلی الهمدانی (ت ۷۶۹ ه) / شرح الألفیه: شرح ابن عقیل علی ألفیه ابن مالک (ت ۶۷۲ ه) / تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید- المکتبه التجاریه الکبری-ط۱۴- ۱۳۸۵ه.

۴۵. ابن فارس: احمد بن فارس بن زکریا القزوینی الرازی (ت ۳۹۵ ه) / الصاحبی, فی فقه اللغه, وسنن العرب فی کلامها / تحقیق وضبط: عمر فاروق الطباع-مطبعه المؤید-القاهره-۱۳۲۸ه.

۴۶. ابن فارس: نفسه / معجم مقاییس اللغه / تحقیق عبد السلام محمد هارون-ط۱دار إحیاء الکتاب العربی۱۳۶۶ه القاهره.

۴۷. ابن قتیبه: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدینوری (ت۲۷۶ه) / تأویل مشکل القرآن / تحقیق: أحمد صقر-مطبعه البابی الحلبی-۱۳۷۳ه-القاهره.

۴۸. ابن قتیبه: نفسه / غریب الحدیث / منشورات دار الکتب العلمیه-ط۱- بیروت - ۱۴۰۸ ه .

۴۹. ابن قیم الجوزیه:محمد بن أبی بکر بن أیوب الزرعی (ت۷۵۱ه) / الفوائد / تحقیق: ماهر منصور عبد الرزاق کمال علی الجمل-جامعه الأزهر.

۵۰. ابن کثیر: إسماعیل بن عمر الدمشقی (ت ۷۷۴ ه) / تفسیر ابن کثیر / مکتب التحقیق بدار المعرفه - منشورات دار المعرفه. بیروت - لبنان ۱۴۱۲ ه.

۵۱. ابن کثیر: نفسه / البدایه والنهایه / تحقیق علی شیری- منشورات دار إحیاء التراث العربی - ط۱- ۱۴۰۸ ه.

۵۲. ابن ماجه: محمد بن یزید القزوینی (ت ۲۷۵ ه) / سنن ابن ماجه / تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی -منشورات دار الفکر - بیروت. لبنان.

۵۳. ابن منظور: محمد بن مکرم الأفریقی المصری(ت۷۱۱ه) / لسان العرب / طبع دار إحیاء التراث العربی. منشورات: مؤسسه أدب الحوزه - ۱۴۰۵ه.

۵۴. ابن هشام:عبد الله جمال الدین بن یوسف الأنصاری (ت۷۶۱ه) / مغنی اللبیب, عن کتب الأعاریب / تحقیق محمد محیی الدین عبد الحمید- مکتبه المرعشی - قم - إیران ۱۴۰۴ ه.

۵۵. أبو القاسم الخوئی: بن علی أکبر الموسوی الخوئی(ت۱۴۱۳ه) / البیان فی تفسیر القرآن / منشورات دار الزهراء للطباعه والنشر والتوزیع-ط۴- بیروت- ۱۳۹۵ ه.

۵۶. أبو السعود محمد بن محمد العمادی (ت۹۵۱ه) / تفسیر أبی السعود: إرشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم / دار إحیاء التراث العربی- بیروت.

۵۷. أبو اللیث السمرقندی: نصر بن محمد بن أحمد (ت نحو۳۸۳ه) / تفسیر السمرقندی / تحقیق : محمود مطرجی-طبع ونشر: دار الفکر- بیروت.

۵۸. أبو حیان الأندلسی: محمد بن یوسف (ت ۷۴۵ ه) / البحر المحیط فی التفسیر / طبعه الریاض . المملکه العربیه السعودیه.

۵۹. أبو حیان التوحیدی: نفسه / الإمتاع والمؤانسه / تحقیق: أحمد أمین وأحمد الزین-دار مکتبه الحیاه-بیروت.

٦٠. أبو حيان التوحيدى: نفسه / الهوامل والشوامل / موقع الوراق-.www.alwarraq.com

۶۱. أبو حیان التوحیدی:علی بن محمد بن العباس الواسطی (ت حدود ۴۰۰ه) / البصائر والذخائر / موقع الوراق- www.alwarraq.com.

۶۲. أبو زهره: محمد بن أحمد أبو زهره (ت۱۳۹۴ه) / أصول الفقه / مطبوعات دار الفکر العربی- القاهره.

۶۳. أبو زهره: نفسه / القرآن المعجزه الکبری / منشورات دار الفکر العربی-۱۹۷۰م- القاهره.

۶۴. أبو هلال العسکری: الحسن بن عبد الله بن سهل (ت بعد ۳۹۵ ه) / الصناعتین, الکتبه والشعر / تحقیق: علی البجاوی ومحمد أبو الفضل -المکتبه العصریه-۱۴۰۶ ه -بیروت.

۶۵. أبو هلال العسکری: نفسه / الحث علی طلب العلم, والاجتهاد فی جمعه / تحقیق: مروان قبانی-ط۱-المکتب الإسلامی-۱۴۰۶ه-بیروت.

۶۶. أبو هلال العسکری: نفسه / الفروق اللغویه / تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین- ط۱- ۱۴۱۲ه-قم.

۶۷. أبو هلال العسکری: نفسه / جمهره أمثال العرب / منشورات دار الفکر-۱۴۰۸ه-بیروت.

۶۸. إحسان عباس/ تاریخ النقد الأدبی عند العرب / دار الثقافه-۱۹۸۳ م- بیروت.

۶۹. أحمد الحملاوی: أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوی(ت۱۳۵۱ه) / شذا العَرف فی فن الصرف / منشورات المکتبه الثقافیه.بیروت. لبنان ۱۳۷۳ه.

۷۰. أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشیبانی(ت۲۴۱ه) / المسند: مسند أحمد /منشورات دار صادر. بیروت .لبنان.

۷۱. أحمد محمد شاکر: أحمد بن محمد بن شاکر بن أحمد (ت۱۳۷۷ه) / الباعث الحثیث, شرح "اختصار علوم الحدیث" لابن کثیر / ط۲-مکتب تعز-بغداد-۱۳۷۰ه.

۷۲. الأزهری: أبو منصور محمد بن أحمد (ت ۳۷۰ه) / تهذیب اللغه / موقع الوراق-.alwarraq.com

۷۳. إسحاق شواخ: علی إسحاق شواخ (الدکتور) / معجم مصنفات القرآن الکریم /طبع دار الرفاعی-الریاض-السعودیه.

۷۴. الأعشی: میمون بن قیس بن جندل (ت۷ه) / دیوان الأعشی / منشورات دار صادر -بیروت.

۷۵. أغا بزرک الطهرانی: محمد محسن المعروف آغا بزرک الطهرانی(ت ۱۳۸۹ه) / الذریعه: إلی تصانیف الشیعه / دار الأضواء - ۱۴۰۳ - بیروت - لبنان.

٧٦. الآلوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت١٢٧٠ه) / تفسير الآلوسي, "روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم والسبع المثانی" / ط٢-دار الكتب العلميه- بيروت.

٧٧. الآمدی: علی بن محمد (ت٦٣١ه) / الإحکام فی أصول الأحکام / تحقيق عبد الرزاق عفيفی - المکتب الإسلامی-ط٢- ١٤٠٢ ه- بيروت.

٧٨. الباقلانی: أبو بکر محمد بن الطيب (ت٤٠٣ه) / إعجاز القرآن / تحقيق: أحمد صقر. ط٣-دار المعارف-مصر.

٧٩. البجنوردی: حسن بن علی أصغر الموسوی البجنوردی(ت١٣٧٩ه) / منتهی الأصول / نسخه من دون معلومات طباعه.

٨٠. البخاری: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفی البخاری(ت٢٥٦ه) / صحيح البخاری / منشورات دار الفکر ١٤٠١ ه - بيروت.

٨١. البغدادی: عبد القادر بن عمر البغدادی (ت١٠٩٣ه) / خزانه الأدب, ولب لباب لسان العرب / تحقيق محمد نبيل طريفی وإميل بديع-ط١-دار الکتب العلميه-١٩٩٢م-بيروت.

٨٢. البغوی: الحسين بن مسعود بن محمد(ت٥١٠ه) / تفسير البغوی: معالم التنزيل فی التفسير والتأويل / تحقيق: خالد عبد الرحمن العک-دار المعرفه -بيروت.

٨٣. البقاعی: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علی (ت٨٨٥ه) / نظم الدرر, فی تناسب الآيات والسور / موقع التفاسير الإلکترونی-www.altafsir.com.

٨٤. البهوتی: منصور بن يونس البهوتی الحنبلی (ت ١٠٥١ ه) / کشف القناع: عن متن الإقناع / تحقيق: محمد حسن الشافعی- محمد علی بيضون- دار الکتب العلميه بيروت.

٨٥. البيضاوی: أبو سعيد عبد الله بن عمر(ت٦٨٢ه) / تفسير البيضاوی: أنوار التنزيل / دار الفکر -بيروت.

٨٦. البيهقی: أبو بکر أحمد بن الحسين (ت٤٥٨ه) / السنن الکبری / طبع- دار الفکر-بيروت..

٨٧. الترمذی: محمد بن عيسی بن سوره (ت ٢٧٩ه) / سنن الترمذی / تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف-دار الفکر للطباعه والنشر- ١٤٠٣ه- بيروت.

٨٨. التفتازانی: مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين (ت ٧٩٣ه) / شرح المقاصد, فی علم الکلام / مطبعه الحاج محرم أفندی البسنوی-ط١-١٣٠٥ه.

٨٩. التفتازانی: نفسه / مختصر المعانی / ط١-منشورات دار الفکر -مطبعه : قدس - قم - ١٤١١ ه.

٩٠. التنکابنی: محمد بن سليمان بن محمد رفيع بن عبد المطلب (ت١٣٠٢ه) / توشيح التفسير /تحقيق: جعفر السعيدی الجيلانی-

منشورات كتاب سعدى- ۱۴۱۱ه‍-قم.

۹۱. الثعالبی: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبی زید (ت۸۷۵ه) / تفسیر الثعالبی: الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن / تحقیق:علی محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود-دار إحیاء التراث-بیروت.

۹۲. الثعلبی: أحمد بن محمد بن إبراهیم (ت۴۲۷ه) / تفسیر الثعلبی: الکشف والبیان فی تفسیر القرآن / تحقیق: محمد بن عاشور- دار إحیاء التراث العربی-ط:۱-۱۴۲۲ ه-بیروت.

۹۳. الجاحظ: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ (ت۲۵۵ه) / البیان والتبیین / تحقیق : فوزی عطوی -دار صعب -ط۱-۱۹۶۸م-بیروت.

۹۴. الجاحظ: نفسه / الحیوان / موقع الوراق-.www.alwarraq.com

۹۵. الجرجانی: أبوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد (ت۴۷۱ه) / أسرار البلاغه, فی علم البیان / تحقیق: محمد رشید رضا-مطبعه الترقی-۱۳۲۰-بیروت.

۹۶. الجرجانی: نفسه / دلائل الإعجاز, فی علم المعانی / تحقیق: محمد عبده-مطبعه الفتوح الأدبیه-۱۳۳۱ه-مصر.

۹۷. الجصاص: أحمد بن علی الرازی (ت ۳۷۰ ه) / أحکام القرآن /تحقیق عبد السلام محمد علی شاهین-دار الکتب العلمیه-ط۱-۱۴۱۵ه-بیروت.

۹۸. الجصاص: نفسه / الفصول فی الأصول / تحقیق : دکتور عجیل جاسم النمشی-ط۱- التراث الإسلامی- ۱۴۰۵ه.

۹۹. جعفر السبحانی (الشیخ, الدکتور) / المناهج التفسیریه / مؤسسه الإمام الصادق"ع"-ط۳-قم-۱۳۲۶ه.

۱۰۰. جعفر باقر الحسینی: (معاصر) / معجم مصطلحات المنطق / دار الاعتصام للطباعه والنشر- ط۱.

۱۰۱. الجوهری: إسماعیل بن حماد (ت۳۹۳ه) / الصحاح: تاج اللغه وصحاح العربیه / تحقیق أحمد عبد الغفور - دار العلم للملایین -ط۴- ۱۴۰۷ ه -بیروت.

۱۰۲. حارث المحاسبی: حارث بن أسد بن عبد الله المحاسبی (ت۳۴۳ه) / فهم القرآن ومعانیه /تحقیق: حسین القوتلی-ط۲-دار الفکر-۱۳۹۸ه-بیروت.

۱۰۳. الحاکم الحسکانی: عبید الله بن احمد (ت ق۵ه) / شواهد التنزیل, لقواعد التفضیل فی الآیات النازله فی أهل البیت علیهم السلام / تحقیق: محمد باقر المحمودی-إحیاء الثقافه الإسلامیه-ط۱-طهران-۱۴۱۱ه.

۱۰۴. الحاکم النیسابوری: محمد بن محمد أبی عبد الله (ت۴۰۵ه) / المستدرک علی الصحیحین / تحقیق یوسف عبد الرحمن المرعشلی – دار المعرفه -بیروت – ۱۴۰۶ه.

۱۰۵. حسن السیادتی السبزواری: (ت ۱۳۸۵ه) / وسیله الوصول إلی حقائق الأصول "تقریر بحث أبو الحسن الأصفهانی-ت۱۳۶۱ه" / تحقیق: مؤسسه النشر الإسلامی-ط۱ – ۱۴۱۹ه-قم.

۱۰۶. حسن الصدر: حسن بن هادی بن محمد علی الموسوی(ت۱۳۵۱ه) / نهایه الدرایه /

۱۰۶.

۱۰۶. تحقیق: ماجد الغرباوی-

۱۰۶.منشورات المشعر- قم.

۱۰۷. الحطاب الرعینی: محمد بن عبد الرحمن المغربی(ت۹۵۴ه) / مواهب الجلیل, لشرح مختصر خلیل /تحقیق زکریا عمیرات-ط۱-دار الکتب العلمیه-۱۴۱۶ه-بیروت.

۱۰۸. حکمت عبید الخفاجی. (الدکتور) / الإمام الباقر وأثره فی التفسیر / منشورات مؤسسه البلاغ-ط۱-۱۴۲۶-بیروت.

۱۰۹. الحلی: العلامه الحلی, الحسن بن یوسف بن المطهر (ت۷۲۶ه) / تذکره الفقهاء / تحقیق ونشر: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث – ط۱- قم ۱۴۱۴ه.

۱۱۰. الحلی: نفسه / مختلف الشیعه, فی أحکام الشریعه / تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین-قم. ط۱-۱۴۱۲ه.

۱۱۱. الحموی: تقی الدین أبو بکر علی بن عبد الله بن حجه (ت۸۳۷ه) / خزانه الأدب, وغایه الإرب / تحقیق: عصام شقیو-ط۱-دار ومکتبه الهلال-۱۹۸۷م-بیروت.

۱۱۲. خالد بن عبد الرحمن العک: (الدکتور) / أصول التفسیر وقواعده / طبعه دار النفائس-ط۲- ۱۹۸۶م-بیروت.

۱۱۳. خالد بن عثمان السبت / قواعد التفسیر, جمعاً ودراسه / ط۱-دار ابن عفان -۱۴۲۱ه.

۱۱۴. الخطیب البغدادی: أحمد بن علی (ت ۴۶۳ه) / تاریخ بغداد "مدینه السلام " / تحقیق مصطفی عبد القادر عطا-دار الکتب العلمیه-ط۱- بیروت – ۱۴۱۷ ه.

۱۱۵. الخطیب البغدادی: نفسه / الفقیه والمتفقه / تحقیق: عادل بن یوسف الغرازی-ط۱- دار ابن الجوزی-ریاض- ۱۴۱۷ ه .

١١٦. الخليل: عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدى (ت ١٧٥ ه) / العين /تحقيق:مهدى المخزومى وإبراهيم السامرائى- دار الهجره ط٢-١٤٠٩ه-إيران.

١١٧. الدارقطنى: على بن عمر (ت ٣٨٥ ه) / سنن الدارقطنى / تحقيق: مجدى بن منصور -دار الكتب العلميه بيروت -ط١- لبنان-١٤١٧ه.

۱۱۸. الدارمی: عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت ۲۵۵ ه) / سنن الدارمی / مطبعه الاعتدال- دمشق.

۱۱۹. الدهلوی: أحمد بن عبد الرحیم الدهلوی (ت۱۱۷۶ه) / الفوز الکبیر فی أصول التفسیر /دار البشائر الإسلامیه-ط۲-۱۴۰۷- بیروت.

۱۲۰. الذهبی: محمد بن أحمد بن عثمان (ت ۷۴۸ ه) / تاریخ الإسلام / تحقیق: د.عمر عبد السلام تدمری / ط:۱- ۱۴۰۷ه الناشر: دار الکتاب العربی.

۱۲۱. الرازی: فخر الدین محمد بن عمر التمیمی الرازی الشافعی(ت۶۰۶ ه) / تفسیر الرازی, التفسیر الکبیر: أو مفاتیح الغیب / ط۱- دار الکتب العلمیه - بیروت - ۱۴۲۱ه - ۲۰۰۰م.

۱۲۲. الرازی: نفسه / المحصول, فی علم أصول الفقه / تحقیق : د. طه جابر فیاض العلوانی-ط۲-مؤسسه الرساله-۱۴۱۲ه.

۱۲۳. الراغب: أبو القاسم الحسین بن محمد الأصفهانی (ت۵۰۲ ه) / مفردات غریب القرآن /دفتر نشر الکتاب - ط۲-۱۴۰۴ه.

۱۲۴. الراغب: نفسه / مقدمه جامع التفاسیر / تحقیق: أحمد حسن فرحات- دار الدعوه- الکویت.

۱۲۵. الراوندی: هبه الله بن سعید "القطب الراوندی" (ت۵۷۳ه) / فقه القرآن / تحقیق: أحمد الحسینی-منشورات: مکتبه المرعشی العامه- ط۲- ۱۴۰۵ه-قم.

۱۲۶. الرضی الاسترآبادی: رضی الدین محمد بن الحسن النحوی (ت ۶۸۶ ه) / شرح کافیه ابن الحاجب / تحقیق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد یحیی عبد الحمید - دار الکتب العلمیه بیروت . لبنان ۱۳۹۵ ه.

۱۲۷. الزبیدی: محمد مرتضی الحسینی الواسطی (ت ۱۲۰۵ ه) / تاج العروس, شرح القاموس / منشورات مکتبه الحیاه. بیروت. لبنان.

۱۲۸. الزرقانی: محمد عبد العظیم الزرقانی (ت۱۳۶۷ه) / مناهل العرفان فی علوم القرآن / دار الفکر-ط۱- ۱۴۱۶ه-بیروت.

۱۲۹. الزرکشی: محمد بن عبد الله (ت۷۹۴ه) / البرهان / تحقیق محمد أبو الفضل - دار إحیاء الکتب العربیه-ط۱- ۱۳۷۶ ه- القاهره.

۱۳۰. الزرکلی: خیر الدین الزرکلی (ت۱۹۷۶م) / الأعلام / دار العلم للملایین - بیروت-۱۹۸۰.

۱۳۱. الزرندی الحنفی: محمد بن یوسف بن الحسن بن محمد المدنی(ت۷۵۰ ه) / نظم درر السمطین فی فضائل المصطفی والمرتضی والبتول والسبطین علیهم السلام / سلسله من مخطوطات مکتبه الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام العامه -ط۱- ۱۳۷۷ ه.

۱۳۲. الزمخشری: محمود بن عمر بن محمد (ت۵۳۸ه) / المستقصی فی أمثال العرب / منشورات دار الکتب العلمیه-ط۲-۱۹۸۷م-بیروت.

۱۳۳. الزمخشری: نفسه / الکشاف, عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل / تحقیق محمد عبد السلام شاهین- دار الکتب العلمیه- ط۳-۱۴۲۴ه-بیروت.

۱۳۴. الزمزمی: أبو علی عبد العزیز البیضاوی الشیرازی ثم المکی (ت۹۷۶ه) / المنظومه. فی قواعد التفسیر / مطبعه مصطفی محمد - المکتبه التجاریه الکبری ۱۳۵۵ه-مصر.

۱۳۵. الزیلعی: عبد الله بن یوسف بن محمد (ت۷۶۲ه) / تخریج الأحادیث والآثار الواقعه فی تفسیر الکشاف / تحقیق:عبد الله بن عبد الرحمن السعد- دار ابن خزیمه-ط۱-۱۴۱۴ه-الریاض.

۱۳۶. السبکی: تاج الدین عبد الوهاب علی بن عبد الکافی بن علی (ت۷۷۱ه) / جمع الجوامع / طبع سنه ۱۳۲۳ه-مصر.

۱۳۷. ستار جبر حمود/ منهج المتکلمین فی فهم النص القرآنی / طبع النجف الأشرف-۲۰۰۶م.

۱۳۸. ستانلی هایمن: ستانلی ادغار هایمن (ت ۱۳۹۰ه) / النقد الأدبی ومدارسه الحدیثه / ترجمه: إحسان عباس-دار الثقافه - ۱۹۶۰ م- بیروت.

۱۳۹. السدوسی: قتاده بن دعامه (ت ۱۱۷ه) / الناسخ والمنسوخ, فی کتاب الله تعالی / تحقیق: حاتم صالح الضامن-ط۳- مؤسسه الرساله -۱۴۰۹ه-بیروت.

۱۴۰. السرخسی: أبو بکر محمد بن أحمد (ت ۴۸۳ ه) / المبسوط / تحقیق جمع من الأفاضل-منشورات دار المعرفه- بیروت. لبنان.۱۴۰۶ه.

۱۴۱. السرخسی: نفسه / أصول السرخسی / تحقیق: أبو الوفاء الأفغانی – دار الکتاب العلمیه – ط:۱– بیروت – ۱۴۱۴ ه.

۱۴۲. السکاکی: یوسف بن أبی بکر بن محمد بن علی (ت۶۲۶ه) / مفتاح العلوم / موقع الوراق الإلکترونی- www.alwarraq.com.

۱۴۳. السلمی: محمد بن الحسین بن محمد بن موسی الأزدی (ت ۴۱۲ه) / تفسیر السلمی, الحقائق فی التفسیر, أو حقائق التفسیر/ تحقیق: سید عمران-ط۱- دار الکتب العلمیه -۱۴۲۱ه- بیروت.

۱۴۴. السمرقندی: أبو اللیث نصر بن محمد بن أحمد (ت۳۸۳ه أو غیر ذلک) / تفسیر السمرقندی / تحقیق : محمود مطرجی-طبع ونشر: دار الفکر- بیروت.

۱۴۵. السمعانی: منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت ۴۸۹ه) / تفسیر السمعانی, تفسیر القرآن / تحقیق: یاسر إبراهیم وغنیم عباس-ط۱- دار الوطن-۱۴۱۸ه- الریاض.

۱۴۶. السیستانی: المرجع الدینی آیه الله العظمی السید علی الحسینی "دام ظله" / الرافد فی علم الأصول /تقریر بقلم: منیر عدنان القطیفی -ط۱-۱۴۱۴ ه- قم.

۱۴۷. السیوطی: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی الشافعی(ت۹۱۱ه) / إتمام الدرایه / تحقیق: إبراهیم العجوز -دار الکتب العلمیه-بیروت-۱۴۰۵ه.

۱۴۸. السیوطی: نفسه / الإتقان, فی علوم القرآن / تحقیق : سعید المندوب- ط:۱- ۱۴۱۶ – طبع ونشر: دار الفکر-لبنان.

۱۴۹. السیوطی: نفسه / الجامع الصغیر, فی أحادیث البشیر النذیر / دار الفکر -ط۱-۱۴۰۱ ه - بیروت.

۱۵۰. السیوطی: نفسه / الدر المنثور / طبع ونشر: دار المعرفه للطباعه والنشر - بیروت .

۱۵۱. السیوطی: نفسه / المزهر, فی علوم اللغه وآدابها / تحقیق: فؤاد علی منصور.ط۱-دار الکتب العلمیه - بیروت - ۱۴۱۸ه .

۱۵۲. السیوطی: نفسه / تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی / تحقیق: عبد الوهاب عبد اللطیف-منشورات مکتبه الریاض الحدیثه - الریاض.

۱۵۳. الشافعی: أبو عبد الله محمد بن إدریس (ت ۲۰۴ه) / الأم / دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع-ط۲-۱۴۰۳ه بیروت.

۱۵۴. الشافعی: نفسه / المسند / منشورات دار الکتب العلمیه- بیروت.

۱۵۵. الشافعی: نفسه / أحکام القرآن / تحقیق: عبد الغنی عبد الخالق- دار الکتب العلمیه -۱۴۰۰ه- بیروت.

۱۵۶. الشریف الجرجانی: علی بن محمد بن علی الحسینی(ت۸۱۶ه) / الحاشیه علی الکشاف / مصطفی البابی الحلبی وأولاده-۱۳۸۵ه- مصر.

۱۵۷. الشریف الجرجانی: نفسه / التعریفات / تحقیق: الأستاذ فلوغل-مطبعه الاستانه-۱۳۰۷ه.

۱۵۸. الشریف الرضی: محمد بن الحسین بن موسی الموسوی(ت ۴۰۶ ه) / حقائق التأویل, فی متشابه التنزیل / بشرح محمد الرضا آل کاشف الغطاء -طبع ونشر دار المهاجر- بیروت- لبنان.

۱۵۹. الشریف الرضی: نفسه / مجازات القرآن, أو تلخیص البیان فی مجازات القرآن / مطبعه المعارف-۱۳۷۵ه-بغداد.

۱۶۰. الشریف المرتضی: علی بن الحسین بن موسی الموسوی (ت۴۳۶ ه) / الآیات الناسخه والمنسوخه /تحقیق: علی جهاد الحسانی-ط۱-دار سلونی-۱۴۲۱ه-بیروت.

۱۶۱. الشریف المرتضی: نفسه / رسائل المرتضی / تحقیق مهدی الرجائی - منشورات دار القرآن الکریم - قم - ۱۴۰۵ه.

۱۶۲. الشنقیطی: محمد الأمین بن محمد المختار الشنقیطی(ت۱۳۹۳ه) / أضواء البیان, فی إیضاح القرآن / تحقیق: مکتب البحوث والدراسات-دار الفکر للطباعه والنشر-۱۴۱۵ه بیروت.

۱۶۳. الشهید الأول: محمد بن مکی العاملی الجزینی (ت۷۸۶ه) / القواعد والفوائد فی الفقه والأصول والعربیه / تحقیق: السید عبد الهادی الحکیم-مکتبه المفید-قم.

۱۶۴. الشوکانی: محمد بن علی الشوکانی(۱۲۵۰ه) / فتح القدیر, الجامع بین فنی الروایه والدرایه من علم التفسیر / منشورات عالم الکتب.

۱۶۵. الشوکانی: نفسه / إرشاد الفحول: إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول / تحقیق: محمد حسن إسماعیل-ط:۱-دار الکتب العلمیه- ۱۴۱۹ه-بیروت.

۱۶۶. الشوکانی: نفسه / نیل الأوطار, من أحادیث سید الأخیار شرح منتقی الأخبار / دار الجیل – بیروت – لبنان – ۱۹۷۳م.

۱۶۷. الشیرازی: (أبو إسحق): إبراهیم بن علی بن یوسف (ت ۴۷۶ه) / اللمع, فی أصول الفقه / ط۲- عالم الکتب - بیروت ۱۴۰۶ه.

۱۶۸. الصاحب بن عباد: إسماعیل بن عباد بن العباس (ت۳۸۵ه) / المحیط فی اللغه / تحقیق الشیخ محمد حسن آل یاسین-ط۱-۱۹۷۴م- بیروت.

۱۶۹. صبحی الصالح: الدکتور / علوم القرآن. محاضرات فی علوم القرآن / دار العلم للملایین-۱۹۶۵م-بیروت.

۱۷۰. صبحی الصالح: نفسه / فقه اللغه: دراسات فی فقه اللغه / ط۴-دار العلم للملایین-۱۹۸۳م-بیروت.

۱۷۱. الصدوق: محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (ت ۳۸۱ه) / الأمالی / تحقیق قسم الدراسات الإسلامیه - مؤسسه البعثه-:۱- ۱۴۱۷ ه - طهران.

۱۷۲. الصدوق: نفسه / الأمالی / تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیه–مؤسسه البعثه –ط۱–۱۴۱۷ه– قم.

.۱۷۲

۱۷۳. الصدوق: نفسه / التوحید / تحقیق:هاشم الحسینی الطهرانی–منشورات جماعه المدرسین– قم.

۱۷۴. الصدوق: نفسه / الخصال / تحقیق: علی أکبر الغفاری– مؤسسه النشر الإسلامی– ۱۴۰۳ه–قم.

۱۷۵. الصدوق: نفسه / من لا یحضره الفقیه / تحقیق علی أکبر الغفاری–مؤسسه النشر الإسلامی– ط۲ –قم – ۱۴۰۴ه.

۱۷۶. الصفدی: أبو الصفاء خلیل بن أیبک بن عبد الله، الشافعی (ت۷۶۴ه) / الوافی بالوفیات / تحقیق:أحمد الأرناؤوط وترکی مصطفی– دار إحیاء التراث–۱۴۲۰ه– بیروت.

۱۷۷. صلاح فضل: الدکتور / بلاغه الخطاب وعلم النص / المجلس الوطنی للثقافه والفنون والآداب–عالم المعرفه– ۱۹۷۸م– کویت.

۱۷۸. الصنعانی: أبو بکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی (ت ۲۱۱ ه) / تفسیر القرآن / تحقیق: مصطفی مسلم – ط–۱–مکتبه الرشد–۱۴۱۰ه– الریاض.

۱۷۹. الصنعانی: محمد بن إسماعیل بن صلاح الحسنی الکحلانی(ت۱۱۸۲ه) / توضیح الأفکار, شرح تنقیح الأنظار / تحقیق: محمد محیی الدین– ۱۳۶۶ه –القاهره.

۱۸۰. الصنعانی: نفسه / المصنف / تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی– منشورات المجلس العلمی.

۱۸۱. ضیاء الدین العراقی: (ت ۱۳۶۱ ه) / نهایه الأفکار / تقریر محمد تقی البروجردی –نشر: مؤسسه النشر الإسلامی–۱۴۰۵ه– قم.

۱۸۲. الطبرانی: أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی (ت۳۶۰ه) / المعجم الکبیر / تحقیق وتخریج : حمدی عبد المجید السلفی– ط۲– دار إحیاء التراث العربی.

۱۸۳. الطبرسی: أبو علی الفضل بن الحسن (ت۵۴۸ه) / مجمع البیان فی تفسیر القران / تحقیق لجنه من العلماء والمحققین –ط۱– مؤسسه الأعلمی–۱۴۱۵ه بیروت.

۱۸۴. الطبرسی: نفسه / جوامع الجامع / تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین –قم– ۱۴۱۸ه.

۱۸۵. الطبرسی: نفسه / مکارم الأخلاق /

١٨٥. منشورات الشريف الرضى -ط٦-١٣٩٢ ه.

١٨٦. الطبرى: محمد بن جرير (ت٣١٠ ه) / جامع البيان عن تأويل آى القرآن / تحقيق صـدقى جميل العطار- دار الفكر للطباعه والنشر والتوزيع ١٤١٥ ه.

۱۸۷. الطریحی: فخر الدین بن محمد علی بن أحمد (ت۱۰۸۵ه) / تفسیر غریب القرآن / تحقیق : محمد کاظم الطریحی- انتشارات زاهدی - قم.

۱۸۸. الطریحی: نفسه / مجمع البحرین / تحقیق: أحمد الحسینی - مکتب نشر الثقافه الإسلامیه. ط۲- ۱۴۰۸ ه.

۱۸۹. الطوسی: محمد بن الحسن (ت ۴۶۰ ه) / التبیان / تحقیق أحمد حبیب قصیر -دار إحیاء التراث العربی-ط۱-بیروت-۱۴۰۹ه.

۱۹۰. الطوسی: نفسه / الاستبصار فیما اختلف من الأخبار / تحقیق: حسن الموسوی الخرسان-ط۴-دار الکتب الإسلامیه - قم.

۱۹۱. الطوسی: نفسه / الأمالی /

۱۹۱. تحقیق: قسم الدراسات الإسلامیه - مؤسسه البعثه-ط۱-

۱۹۱. ۱۴۱۴

۱۹۱. ه-قم.

۱۹۲. الطوسی: نفسه / الخلاف / تحقیق: جماعه المدرسین- مؤسسه النشر الإسلامی - ۱۴۰۷ه- قم.

۱۹۳. الطوسی: نفسه / المبسوط, فی فقه الإمامیه / تحقیق محمد تقی الکشفی- المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه- طهران.

۱۹۴. الطوسی: نفسه / تهذیب الأحکام /

۱۹۴. تحقیق: حسن الموسوی الخرسان

۱۹۴. -ط۳-منشورات دار الکتب الإسلامیه- طهران.

۱۹۴.

۱۹۵. الطوسی: نفسه / عده الأصول / تحقیق محمد رضا الأنصاری-ط۱-المطبعه: ستاره - قم ۱۴۱۷ ه.

۱۹۶. الطوفی: سلیمان بن عبد الله ابن عبد القوی عبد الکریم (ت۷۱۶ه) / الإکسیر فی علم التفسیر, أو الإکسیر فی قواعد التفسیر / تحقیق: عبد القادر حسین-منشورات مکتبه الآداب-القاهره.

۱۹۷. عبد الأمیر کاظم زاهد: عبد الأمیر کاظم زاهد (الدکتور) / قضایا لغویه قرآنیه / ط-۱مطبعه أنوار دجله-بغداد-۱۴۲۴ه-

٢٠٠٣م.

١٩٨. عبد الجبار الرفاعى / معجم الدراسات القرآنيه / مركز الثقافه والمعارف القرآنيه-مكتب الإعلام الإسلامى-قم.

١٩٩. عبد الحى الكتانى: محمد بن عبد الحى بن عبد الكبير (ت١٣٨٢ه) / التراتيب الإداريه: "نظام الحكومه النبويه" / دار إحياء التراث العربى-بيروت.

۲۰۰. عبد الرؤوف المناوی: عبد الرؤوف بن علی بن محمد (ت۱۰۳۰ه) / التوقیف علی مهمات التعاریف / عالم الکتب - القاهره.

۲۰۱. عبد الرحمن بن ناصر السعدی: ... بن عبد الله التمیمی (ت۱۳۷۶ه) / القواعد الحسان فی تفسیر القرآن / معهد الفرقان للعلوم الشرعیه-www.Quranway.net.

۲۰۲. عبد الرحمن بن ناصر السعدی: نفسه / تیسیر الکریم المنان: تیسیر الکریم الرحمن فی کلام المنان / تحقیق: ابن عثیمین- مؤسسه الرساله -۱۴۲۱ ه-بیروت.

۲۰۳. عبد الله بن قدامه: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه (ت ۶۲۰ه) / المغنی علی مختصر أبی القاسم عمر بن الحسین الخرقی (ت ۳۳۴ ه) / تحقیق جماعه من العلماء- دار الکتاب العربی للنشر والتوزیع -بیروت.

۲۰۴. عبد الهادی الفضلی: الدکتور / خلاصه علم الکلام / من دون معلومات.

۲۰۵. عبد الهادی الفضلی: نفسه / أصول البحث / دار المؤرخ العربی-ط۱-۱۴۱۲-بیروت.

۲۰۶. العز بن عبد السلام: عز الدین عبد العزیز بن عبد السلام (ت۶۶۰ه) / تفسیر العز بن عبد السلام / تحقیق: عبد الله بن إبراهیم الوهبی-ط۱-دار ابن حزم-۱۴۱۶ه-بیروت.

۲۰۷. العکبری: أبو البقاء عبد الله بن الحسین بن عبد الله (ت ۶۱۶ه) / إملاء ما من به الرحمن, من وجوه الإعراب والقراءات فی جمیع القرآن / منشورات دار الکتب العلمیه.ط۱- ۱۳۹۹ ه -بیروت.

۲۰۸. العکبری: نفسه / التبیان فی إعراب القرآن / تحقیق: علی محمد البجاوی-منشورات البابی الحلبی وشرکائه.

۲۰۹. علی بن إبراهیم: علی بن إبراهیم القمی (ت۳۲۹ه) / تفسیر القمی / منشورات مؤسسه دار الکتاب للطباعه والنشر. قم-ط۳- ۱۴۰۴ ه.

۲۱۰. علی بن محمد القمی: علی بن محمد بن محمد (من أعلام ق۷) / جامع الخلاف والوفاق بین الإمامیه وبین أئمه الحجاز والعراق / تحقیق: الشیخ حسین الحسنی البیرجندی. ط۱ -إیران.

۲۱۱. عمر کحاله: عمر رضا کحاله / معجم المؤلفین / منشورات مکتبه المثنی - دار إحیاء التراث العربی- بیروت.

۲۱۲. العیاشی: محمد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی (ت۳۲۰ه) / تفسیر العیاشی / هاشم الرسولی المحلاتی -منشورات المکتبه العلمیه الإسلامیه- طهران.

٢١٣. العيني: محمود بن أحمـد بن موسـى بن أحمد العينتابى (ت ٨٥٥هـ) / عمـده القارى / طبع ونشـر: دار إحياء التراث العربى- بيروت.

۲۱۴. غازی طلیمات وعرفان الأشقر: معاصران / الأدب الجاهلی, قضایاه, أغراضه, أعلامه, فنونه / دار الفکر-۱۴۲۱ه-دمشق.

۲۱۵. الغزالی: محمد بن محمد بن محمد (ت ۵۰۵ ه) / المستصفی: فی علم الاصول / تحقیق محمد عبد السلام عبد الشافی-دار الکتب العلمیه-۱۴۱۷ه- بیروت.

۲۱۶. الفتال النیسابوری: محمد بن الفتال النیسابوری الشهید (ت ۵۰۸ ه) / روضه الواعظین /

۲۱۶. تحقیق: محمد مهدی السید حسن الخرسان-

۲۱۶. منشورات الشریف الرضی - قم.

۲۱۷. فهد الرومی: فهد بن عبد الرحمن بن سلیمان الرومی (الدکتور) / بحوث فی أصول التفسیر ومناهجه / منشورات مکتبه التوبه-۱۴۱۹ه.

۲۱۸. الفیروز آبادی: محمد بن یعقوب بن محمد بن إبراهیم (ت۸۱۷ ه) / تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس / دار الکتب العلمیه-لبنان.

۲۱۹. الفیروز آبادی: نفسه / القاموس المحیط / بحواشی نصر بن نصر الهورینی(ت۱۲۹۱ ه)- دار العلم للجمیع- بیروت.

۲۲۰. الفیض الکاشانی: محمد محسن (ت ۱۰۹۱ ه) / التفسیر الأصفی, فی تفسیر القرآن / مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیه.

۲۲۱. الفیض الکاشانی: نفسه / التفسیر الصافی / تحقیق: حسین الأعلمی - مکتبه الصدر-ط۲-۱۴۱۶ه- طهران.

۲۲۲. القاضی الجرجانی: أبو الحسن علی بن عبد العزیز (۳۶۶ه) / الوساطه بین المتنبی وخصومه / تحقیق: محمد أبو الفضل وعلی البجاوی-مطبعه البابی الحلبی-۱۹۶۶م-القاهره.

۲۲۳. القاضی النعمان: النعمان بن محمد بن منصور التمیمی (ت۳۶۳ه) / دعائم الإسلام وذکر الحلال والحرام ، والقضایا والأحکام.... / تحقیق آصف بن علی أصغر فیضی - دار المعارف - ۱۳۸۳ ه- مصر.

۲۲۴. قدامه بن جعفر: الکاتب البغدادی (ت۳۳۷ه) / نقد الشعر / تحقیق: البرفسور س.أ.بون باکر-مطبعه بریل, لیدن- ۱۹۵۶م.

۲۲۵. القرافی: أحمد بن إدریس بن عبدالرحمن (ت۶۸۴ه) / نفائس الأصول, فی شرح المحصول / طبع ۱۳۰۷ه-مصر.

۲۲۶. القرطبی: أبو عبد محمد بن أحمد الأنصاری (ت ۶۷۱ه) / تفسیر القرطبی. "الجامع لأحکام القرآن" / تحقیق: سالم مصطفی البدری-دار الکتب العلمیه-بیروت.

۲۲۷. القزوینی: محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزوینی(ت۷۳۹ه) / الإیضاح, فی علوم البلاغه / دار إحیاء العلوم -ط۴-۱۹۹۸م- بیروت.

۲۲۸. القلقشندی: أحمد بن علی بن أحمد الفزاری(ت ۸۲۱ه) / صبح الأعشی فی صناعه الإنشا / تحقیق : یوسف علی طویل - ط۱- دار الفکر - دمشق.

۲۲۹. الکافیجی: محمد بن سلیمان بن سعد بن مسعود الرومی (ت۸۷۹ه) / التیسیر فی قواعد علم التفسیر / تحقیق ناصر بن محمد المطرودی- دار القلم -۱۴۱۰ه-دمشق.

۲۳۰. الکلینی: أبو جعفر محمد بن یعقوب بن إسحاق الرازی (ت ۳۲۹ ه) / الکافی / تحقیق: علی أکبر الغفاری- دار الکتب الإسلامیه- ط:۱- طهران.

۲۳۱. لطیف فرج: "معاصر" / الاختصار السدید: فی أحکام التلاوه والتجوید / دار الضیاء للطباعه-النجف الأشرف- ۱۴۲۰ه.

۲۳۲. المبرد: أبو العباس محمد بن یزید (ت ۲۸۵ه) / المقتضب / تحقیق: محمد عبد الخالق عظیمه- منشورات عالم الکتب- بیروت.

۲۳۳. المتقی الهندی: علی بن حسام الدین البرهان فوری (ت ۹۷۵ ه) / کنز العمال: فی سنن الأقوال والأفعال / تحقیق بکری حیانی وصفوه السقا- مؤسسه الرساله- ۱۴۰۹ه-بیروت.

۲۳۴. مجاهد, بن جبر التابعی المکی مولی بن مخزوم(ت۱۰۴ه) / تفسیر مجاهد / تحقیق: عبد الرحمن الطاهر السورتی- مجمع البحوث الإسلامیه - إسلام آباد.

۲۳۵. المجلسی: المجلسی محمد باقر (ت۱۱۱۱ه) / بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار / منشورات مؤسسه الوفاء- ط۲-۱۴۰۳ ه -بیروت.

۲۳۶. مجموعه من العلماء / التفسیر المیسر: المقدمه / کتاب منشور علی الموقع: www.qurancomplex.com

۲۳۷. محسن الأمین: العاملی(ت ۱۳۷۱ه) / أعیان الشیعه / تحقیق: حسن الأمین-دار التعارف للمطبوعات - بیروت.

۲۳۸. محسن الحکیم: المرجع الدینی(ت۱۳۹۰ه) / حقائق الأصول. تعلیقه علی "کفایه" المحقق الخراسانی / منشورات مکتبه بصیرتی- قم.

۲۳۹. محسن عبد الحمید. (الدکتور) / دراسات فی أصول التفسیر / مطبعه الوطن العربی-الطبعه الأولی -۱۴۰۰ه-۱۹۸۰م- بغداد.

٢٤٠. المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الهـذلي صاحب الشـرائع (ت ٦٧٦ ه) / معارج الأصول / مؤسـسه آل البيت عليهم السـلام للطباعه والنشر - ط ١-١٤٠٣ ه- قم .

۲۴۱. المحلی، السیوطی: جلال الدین محمد بن أحمد المحلی(ت۸۶۴ه) وجلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی (ت۹۱۱ه) / تفسیر الجلالین / تحقیق: مروان سوار – دار المعرفه –بیروت.

۲۴۲. محمد إسحاق الفیاض: المرجع الدینی(معاصر) / محاضرات فی أصول الفقه: تقریر أبحاث السید أبو القاسم الخوئی(ت۱۴۱۳ه) / مؤسسه النشر الإسلامی ودار الهادی– ط۲–۱۴۱۰ه– قم.

۲۴۳. محمد إسماعیل إبراهیم / القرآن وإعجازه العلمی / منشورات–دار الفکر العربی–القاهره.

۲۴۴. محمد الروحانی: محمد الحسینی الروحانی / منتقی الأصول, تقریر أبحاث محمد الروحانی بقلم عبد الصاحب الحکیم / مطبعه الهادی–ط۲–۱۴۱۶ه.

۲۴۵. محمد المؤمن القمی / تسدید الأصول / مؤسسه النشر الإسلامی–ط۱– ۱۴۱۹ ه–قم .

۲۴۶. محمد المشهدی: محمد بن محمد رضا القمی (ت–حدود ۱۱۲۵ ه) / تفسیر کنز الدقائق / تحقیق : مجتبی العراقی–مؤسسه النشر الإسلامی –۱۴۰۷ه–قم.

۲۴۷. محمد أمین الشیرازی / البلیغ فی المعانی والبیان والبدیع / مؤسسه النشر الإسلامی –ط۱– ۱۴۲۲ ه–قم.

۲۴۸. محمد باقر الحکیم: (ت۱۴۲۳ه) / تفسیر سوره الحمد / منشورات مجمع الفکر الإسلامی –ط۱– قم.

۲۴۹. محمد باقر الحکیم: نفسه / علوم القرآن / مجمع الفکر الإسلامی –ط۳–مؤسسه الهادی–۱۴۱۷ه– قم.

۲۵۰. محمد باقر الصدر (ت۱۴۰۰ه) / دروس فی علم الأصول / منشورات دار الکتاب اللبنانی – ط۲– بیروت – ۱۴۰۶ ه.

۲۵۱. محمد باقر الصدر: نفسه / المعالم الجدیده للأصول / ط۱– مطبعه النعمان – النجف الأشرف.

۲۵۲. محمد بن جریر الطبری(الشیعی): محمد بن جریر بن رستم (ق۵ه) / المسترشد, فی إمامه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام / مؤسسه الثقافه الإسلامیه –ط۱– قم.

۲۵۳. محمد بن سلیمان الکوفی: محمد بن سلیمان الکوفی القاضی (ق۳ه) / مناقب الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام / تحقیق: محمد باقر المحمودی– مجمع إحیاء الثقافه الإسلامیه –ط۱–۱۴۱۲– قم.

۲۵۴. محمد تقی الحکیم (ت۱۴۲۴ه) / الأصول العامه للفقه المقارن / منشورات مؤسسه آل البیت (علیهم السلام) للطباعه والنشر -ط۲- ۱۳۹۰ه.

۲۵۵. محمد تقی الرازی: محمد تقی الرازی النجفی الأصفهانی (ت ۱۲۴۸ه) / هدایه المسترشدین / مؤسسه النشر الإسلامی -قم.

۲۵۶. محمد حسین الطباطبائی: (ت۱۳۱۲ه) / القرآن فی الإسلام / تعریب السید أحمد الحسینی.

۲۵۷. محمد حسین الطباطبائی: نفسه / المیزان فی تفسیر القرآن / منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه - قم.

۲۵۸. محمد حسین علی الصغیر.الدکتور.أستاذ الدراسات القرآنیه-جامعه الکوفه / المبادئ العامه لتفسیر القرآن الکریم, بین النظریه والتطبیق / منشورات دار المؤرخ العربی-ط۱- ۱۴۲۰ ه-بیروت.

۲۵۹. محمد حسین علی الصغیر: نفسه / "مصطلحات أساسیه فی علوم القرآن" / محاضرات ألقیت علی طلبه الدراسات العلیا(۱۴۲۶ه) کلیه الفقه-جامعه الکوفه.

۲۶۰. محمد حسین علی الصغیر: نفسه / أصول البیان العربی فی ضوء القرآن الکریم / منشورات دار المؤرخ العربی-ط۱- ۱۴۲۰ ه-بیروت.

۲۶۱. محمد حسین علی الصغیر: نفسه / الصوت اللغوی فی القرآن / منشورات دار المؤرخ العربی -بیروت. لبنان.

۲۶۲. محمد حسین علی الصغیر: نفسه / الصوره الفنیه فی المثل القرآنی, دراسه نقدیه وبلاغیه / شرکه المطابع النموذجیه-دار الرشید-۱۹۸۱م-بغداد.

۲۶۳. محمد حسین علی الصغیر: نفسه / تاریخ القرآن / منشورات الدار العالمیه للدراسات والنشر والتوزیع-ط۱ - ۱۴۱۳ه-بیروت.

۲۶۴. محمد حسین علی الصغیر: نفسه / محاضرات فی علوم القرآن(بحث المجمل والمبین) / محاضرات ألقیت علی طلبه الدراسات العلیا(۱۴۲۶ه) کلیه الفقه-جامعه الکوفه.

۲۶۵. محمد رضا المظفر: محمد رضا بن محمد المظفر(ت ۱۳۸۳ ه) / أصول الفقه / منشورات مکتب الحوزه العلمیه- ط۴- ۱۳۷۰ه- قم.

۲۶۶. محمد رضا المظفر: نفسه / المنطق / مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین-قم.

۲۶۷. محمد سعید الحکیم: محمد سعید الطباطبائی الحکیم (المرجع الدینی) / المحکم فی أصول الفقه / مؤسسه المنار -ط۱-

.ه ۱۴۱۴

۲۶۸. محمـد صالح المازندرانی: محمد صالح السروی (ت۱۰۸۱ ه) / شرح أصول الکافی / تحقیق: علی عاشور -دار إحیاء التراث العربی-ط۱-۱۴۲۱ ه- بیروت.

۲۶۹. محمـد ضاری حمادی / الحدیث الشریف وأثره فی الدراسات اللغویه والنحویه / منشورات اللجنه الوطنیه للاحتفال بمطلع ق۱۵ه, بغداد-ط۱-۱۴۰۲-بیروت.

۲۷۰. محمد طاهر الکردی / تاریخ القرآن, الکریم / طبع ونشر مصطفی محمد یغمور -ط۱ - ۱۳۶۵ ه-مکه المکرمه.

۲۷۱. محمـد علی الکاظمی: محمد علی الکاظمی الخراسانی(ت۱۳۶۵ ه) / فوائد الأصول من إفادات المیرزا محمد حسین الغروی النائینی (ت ۱۳۵۵ ه) / منشورات مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین - ۱۴۰۴ ه.

۲۷۲. محمد فاکر المیبدی / قواعد التفسیر لدی الشیعه والسنه / مرکز التحقیقات والدراسات العلمیه-المجمع العالمی للتقریب-۱۴۲۸ه-طهران.

۲۷۳. محمـد قلعجی: محمـد رواس قلعجی وحامد صادق قنیبی / معجم لغه الفقهاء, عربی – إنکلیزی / دار النفائس –ط۲-۱۴۰۸ه- لبنان.

۲۷۴. محمد کاظم الخراسانی: (ت۱۳۲۸ه) / کفایه الأصول / مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث - ۱۴۰۹ه- قم.

۲۷۵. محمد هادی معرفه: بن علی محمد علی المیسی (ت۱۴۲۶ه) / التمهید فی علوم القرآن / مؤسسه التمهید-منشورات ذوی القربی-ط۱- ۲۰۰۷م- قم.

۲۷۶. محیی الدین عبد الحمید: محمد محیی الدین عبد الحمید / منحه الجلیل بذیل تحقیق شرح ابن عقیل الهمدانی / منشورات المکتبه التجاریه الکبری. الطبعه الرابعه عشره القاهره ۱۳۸۵ ه.

۲۷۷. المرتضی: علی بن الحسین بن موسی الموسوی (ت۴۳۶ ه) / الذریعه, إلی أصول الشریعه. "أصول فقه" / تحقیق أبو القاسم کرجی- منشورات جامعه طهران.

۲۷۸. المرتضی: نفسه / الفصول المختاره, من مجالس الشیخ المفید(ت ۴۱۳ ه) / تحقیق: علی میر شریفی- ط۲- دار المفید-۱۴۱۴ ه- بیروت.

۲۷۹. مسلم: ابن الحجاج بن مسلم بن ورد القشیری النیسابوری(ت۲۶۱ه) / صحیح مسلم / منشورات دار الفکر. بیروت. لبنان.

۲۸۰. مصطفی الخمینی: مصطفی روح الله (ت۱۳۹۸ه) / تفسیر القرآن الکریم, مفتاح أحسن الخزائن الإلهیه / تحقیق ونشر: مؤسسه تنظیم ونشر آثار الإمام الخمینی-ط۱-۱۴۱۸ه.

۲۸۱. مصطفی زید (الدکتور) / النسخ فی القرآن الکریم, دراسه تشریعیه, تاریخیه, نقدیه / الناشر: دار الفکر العربی-ط۱-۱۳۸۳ه -القاهره.

۲۸۲. المفید: محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی (ت۴۱۳ه) / المقنعه / مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین-ط۲- ۱۴۱۰ ه-قم.

۲۸۳. مقاتل بن سلیمان (ت ۱۵۰ه) / تفسیر مقاتل / تحقیق: أحمد فرید– ط۱– دار الکتب العلمیه-۱۴۲۴ بیروت.

۲۸۴. المقداد السُیوری: المقداد بن عبد الله بن محمد الحلی الأسدی(ت۸۲۶ه) / کنز العرفان فی فقه القرآن / تحقیق محمد القاضی-المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب - ۱۴۱۹ه.

۲۸۵. مکی بن أبی طالب القیسی: بن حموش بن محمد بن مختار (ت۴۳۷ه) / الإیضاح لناسخ القرآن ومنسوخه / تحقیق: أحمد حسن فرحات- طبع کلیه الشریعه بالریاض.

۲۸۶. مکی بن أبی طالب القیسی: نفسه / مشکل إعراب القرآن / تحقیق: حاتم صالح الضامن-ط۲-مؤسسه الرساله-۱۴۰۵-بیروت.

۲۸۷. المناوی: شرف الدین محمد عبد الرؤوف السلمی (ت۱۰۳۱ه) / فیض القدیر, شرح الجامع الصغیر من أحادیث البشیر النذیر / تحقیق: أحمد عبد السلام -ط۱-دار الکتب العلمیه -۱۴۱۵ه-بیروت.

۲۸۸. المیدانی: أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهیم (ت۵۱۸ه) / مجمع الأمثال / تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید-ط۳-دار الفکر-۱۳۹۳ه-بیروت.

۲۸۹. ناصر مکارم الشیرازی / الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل / طبعه جدیده منقحه مع إضافات.

۲۹۰. النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعیل المرادی (ت ۳۳۸ ه) / معانی القرآن / تحقیق محمد علی الصابونی - جامعه أم القری-ط۱-۱۴۰۸ ه -مکه المکرمه.

۲۹۱. النسائی: أحمد بن شعیب (ت۳۰۳ه) / سنن النسائی / منشورات دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع -ط۱- ۱۳۴۸ ه-بیروت.

۲۹۲. النسفی: أبو البرکات عبد الله ابن أحمد بن محمود النسفی (ت۵۳۷ه) / تفسیر النسفی / من دون معلومات.

۲۹۳. النسفی: نجم الدین عمر بن محمد بن إسماعیل (ت۵۳۷ه) / طلبه الطلبه, فی الاصطلاحات الفقهیه, علی مذهب ألفاظ کتب الحنفیه / تحقیق: خالد عبد الرحمن العک-دار النفائس-۱۴۱۶ه-عمان.

۲۹۴. النعمانی: محمد بن إبراهیم ابن جعفر البغدادی النعمانی (ت ۳۶۰ه) / تفسیر النعمانی / طبع إیران.

۲۹۵. النووی: أبو زکریا یحیی بن شرف النووی الدمشقی (ت ۶۷۶ه) / المجموع, فی شرح المهذب / طبع ونشر دار الفکر- بیروت- لبنان.

۲۹۶. النویری: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد الکندی (ت۷۳۳ه) / نهایه الإرب, فی فنون الأدب / تحقیق: لجنه من المحققین- ۱۹۹۲-مصر.

۲۹۷. هادی علی هادی کاشف الغطاء: (ت۱۴۱۴ه) / الهادی فی ما یحتاجه التفسیر من المبادی / منشورات الذخائر-۱۴۲۰ه- النجف الأشرف.

۲۹۸. الواحدی: أبو الحسن علی بن أحمد الواحدی النیسابوری (ت ۴۶۸ه) / تفسیر الواحدی: الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز / تحقیق:صفوان عدنان داوودی-ط۱-دار القلم -۱۴۱۵ه- بیروت.

۲۹۹. الواحدی: نفسه / أسباب النزول, أسباب نزول الآیات / منشورات مؤسسه الحلبی وشرکائه. القاهره. ۱۳۸۸ ه.

۳۰۰. الواقدی: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد (ت ۲۰۷ه) / مغازی الواقدی / المحقق: مارسدن جونس-الناشر: عالم الکتب- بیروت.

۳۰۱. الیان سرکیس: (ت۱۳۵۱ه) / معجم المطبوعات العربیه / منشورات مکتبه المرعشی النجفی - ۱۴۱۰ه-قم.

۳۰۲. یحیی بن علی القرشی(ت۶۶۲ه) / غرر الفوائد المجموعه / تحقیق: محمد خرشافی-ط۱-۱۴۱۷ ه- دار الکتب العلمیه - بیروت.

۳۰۳. الیوسی المغربی / زهر الأکم فی الأمثال والحکم / تحقیق: محمد حجی ومحمد الأخضر-ط۱- ۱۴۰۱ه - الرباط.

ص: ۴۲۸

الرسائل الجامعیه

۱ – الباحث: عدی جواد علی الحجار.

المقداد السیوری وجهوده التفسیریه, فی کتابه کنز العرفان فی فقه القرآن.

رساله ماجستیر/کلیه الفقه – جامعه الکوفه – ۲۰۰۵.

۲ – حسن کاظم أسد.

القطب الراوندی ومنهجه فی فقه القرآن.

رساله ماجستیر/کلیه الفقه – جامعه الکوفه – ۲۰۰۶.

۳ – رزاق محسن محمد شریف.

النظریه العامه للفقه المقارن, کتاب الخلاف للشیخ الطوسی, أنموذجاً.

رساله ماجستیر/کلیه الفقه – جامعه الکوفه – ۲۰۰۷.

۴ – سیروان عبد الزهره الجنابی.

الإطلاق والتقیید, فی النص القرآنی – دراسه دلالیه.

رساله ماجستیر/کلیه الآداب – جامعه الکوفه – ۲۰۰۲.

۵ – مظاهر جاسم عبد الکاظم.

البحث الروائی فی تفسیر المیزان.

رساله ماجستیر/کلیه الفقه – جامعه الکوفه – ۲۰۰۵.

البحوث والمقالات

۱–أحمد محمد الشرقاوی: أ.م کلیه أصول الدین والدعوه–جامعه الأزهر.

اختلاف المفسرین أسبابه وضوابطه.

بحث منشور على موقع www. Tafsirnet-١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٢-سوسن رجب: النثر العربى عند العرب القدامى.

بحث منشور على موقع- www.angelfire

٣-عبد الفتاح محمد خضر: المجمل والمبين فى القرآن.

بحث منشور على موقع- khedr@hotmail.com

٤-عبد الواحد علوانى: مغامره التأويل:

بحث منشور على موقع- www.arabiancreativity.com

٥-عبد ربه: إشكال علم أصول التفسير.

www.Mazameer. net - المنتديات العلميه- ركن علوم القرآن وتفسيره.

٦-عمر بن حماد: أصول التفسير, محاوله فى البناء

بحث منشور على موقع-www.tafsir.org.

٧-فريد الأنصارى: أبجديات البحث فى العلوم الشرعيه.

بحث منشور على موقع - ملتقى أهل التفسير.نت.

٨-مجموعه من الباحثين: محور علوم القرآن:علوم القرآن التعريف والنشأه.

بحث منشور على موقع- http://www.islamweb.net.

٩-محمد عبد العزيز الخضيرى: أنواع بيان القرآن للقرآن.

بحث منشور على موقع-www.tafsir.com.

١٠-مساعد بن سُلَيمَانَ الطَّيَّار: تعليقات على العام والخاص

بحث منشور على موقع- Www.tafsirnet

١١-مُسَاعِدُ بن سُلَيمَانَ الطَّيَّار: مَفْهُومُ التَّفْسِيرِ وَالتَّأويلِ والاسْتِنْبَاطِ.

بحث منشور على موقع- Www.tafsirnet

١٢-مساعد سليمان الطيار: التفسير بالرأى مفهومه, حكمه, أنواعه.

بحث منشور على موقع-ww.quranway.net.

١٣-وسيم فتح الله: الاختلاف فى التفسير حقيقته وأسبابه.

بحث منشور على موقع-www.Quranway.net.

ص: ۴۳۰

المجلات والدوريات

۱-مجله تراثنا.

قرص ليزرى-CD-مكتبه أهل البيت عليهم السلام-الإصدار الأول.

۲-مجله مآب.

دائره الشؤون القرآنيه-مؤسسه شهيد المحراب- السنه۱ -العدد۲-۱۴۲۷ه.

۳-مجله قضايا المنهجيه فى العلوم الإسلاميه والاجتماعيه. العدد۱۲.

المواقع الإلكترونيه

۱-www.ahlalhdeeth.com

۲-www.alazharonline.org

۳-www.alsunnah.com

۴-www.altafsir.com

۵-www.alwarraq.com

۶-www.angelfire

۷-www.arabiancreativity.com

۸-www.forum.islamacademy.net/irchive/index.php.

۹-www.islamweb

۱۰-www.khedr@hotmail.com

۱۱-www.Mazameer. net

۱۲-www.qurancomplex.com

www.Quranway.net-۱۳

موقع مکتبه المدینه الرقمیه-۱۴-www.raqamiya.org

www.tafsir.net-۱۵

www.tafsir.org-۱۶

www.yasoob.com-۱۷

ص: ۴۳۱

المحتويات

ص: ۴۳۲

الفصل الأول

المسار التاریخی للتأسیس المنهجی للتفسیر

ص: ۴۳۳

ص: ٤٣٤

الفصل الثالث

الأسس المنهجيه فى ضبط مباحث التفسير اللغويه والبلاغيه

إصدارات قسم الشؤون الفكريه والثقافيه

فی العتبه الحسینیه المقدسه

تألیف

اسم الکتاب

ت

السید محمد مهدی الخرسان

السجود علی التربه الحسینیه

۱

زیاره الإمام الحسین علیه السلام باللغه الانکلیزیه

۲

زیاره الإمام الحسین علیه السلام باللغه الأردو

۳

الشیخ علی الفتلاوی

النوران الزهراء والحوراء علیهما السلام الطبعه الأولی

۴

الشیخ علی الفتلاوی

هذه عقیدتی الطبعه الأولی

۵

الشیخ علی الفتلاوی

ص: ۴۳۸

السید نبیل الحسنی

الیحموم، أهو من خیل رسول الله أم خیل جبرائیل

۱۵

الشیخ علی الفتلاوی

المرأه فی حیاه الإمام الحسین علیه السلام

۱۶

السید نبیل الحسنی

أبو طالب علیه السلام ثالث من أسلم

۱۷

السید محمدحسین الطباطبائی

حیاه ما بعد الموت (مراجعه وتعلیق شعبه التحقیق)

۱۸

السید یاسین الموسوی

الحیره فی عصر الغیبه الصغری

۱۹

السید یاسین الموسوی

الحیره فی عصر الغیبه الکبری

۲۰

الشیخ باقر شریف القرشی

السید نبیل الحسنی

موجز علم السیره النبویه

۲۸

الشیخ علی الفتلاوی

رساله فی فن الإلقاء والحوار والمناظره

۲۹

علاء محمدجواد الأعسم

التعریف بمهنه الفهرسه والتصنیف وفق النظام العالمی (LC)

۳۰

السید نبیل الحسنی

الأنثروبولوجیا الاجتماعیه الثقافیه لمجتمع الکوفه عند الإمام الحسین علیه السلام

۳۱

السید نبیل الحسنی

الشیعه والسیره النبویه بین التدوین والاضطهاد (دراسه)

۳۲

الدکتور عبدالکاظم الیاسری

الخطاب الحسینی فی معرکه الطف دراسه لغویه وتحلیل

۳۳

الشیخ وسام البلداوی

رسالتان فی الإمام المهدی

ص: ۴۳۹

السید محمد علی الحلو

تفسیر الإمام الحسین علیه السلام

۴۰

الأستاذ عباس الشیبانی

منهل الظمآن فی أحکام تلاوه القرآن

۴۱

السید عبد الرضا الشهرستانی

السجود علی التربه الحسینیه

۴۲

السید علی القصیر

حیاه حبیب بن مظاهر الأسدی

۴۳

الشیخ علی الکورانی العاملی

الإمام الکاظم سید بغداد وحامیها وشفیعها

۴۴

جمع وتحقیق: باسم الساعدی

السقیفه وفدک، تصنیف: أبی بکر الجوهری

۴۵

نظم وشرح: حسین النصار

موسوعه الألوف فى نظم تاريخ الطفوف ثلاثه أجزاء

۴۶

السيد محمدعلى الحلو

الظاهره الحسينيه

۴۷

السيد عبدالكريم القزوينى

الوثائق الرسميه لثوره الإمام الحسين عليه السلام

۴۸

السيد محمدعلى الحلو

الأصول التمهيديه فى المعارف المهدويه

۴۹

الباحثه الاجتماعيه كفاح الحداد

نساء الطفوف

۵۰

الشيخ محمد السند

الشعائر الحسينيه بين الأصاله والتجديد

۵۱

السيد نبيل الحسنى

خديجه بنت خويلد أُمّه جُمعت فى امرأه – ۴ مجلد

۵۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ علیهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الکتب والملزمات والدوریات
إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب
إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة
إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة
افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها
تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms
إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس
إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
۴.CHM
۵.PDF
۶.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.